مكتبتنا العربية

جمادى الأولى سنة ١٣٦٦

المجلد الثامن عشر

٧٤

مجلة الأزهر

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

تصدر شهرياً عن مشيخة الجامع الأزهر

مكتبتنا العربية

مجلة الأزهر

المجلد الثامن عشر

مدير المجلة
ورئيس تحريرها
محمد فريد وجدي بك

سكرتير تحرير المجلة
الدكتور محمد عبد الله ماضي
الأستاذ بكلية أصول الدين

الاشتراك السنوى
٤٠ لمصر والسودان
٥٠ لخارج القطر المصرى

ثمن العدد ٤٠ مليما

ادارة المجلة : بديوان الادارة العامة للأزهر والمعاهد الدينية بالقاهرة

مكتبتنا العربية

فهرس

العدد الخامس — المجلد الثامن عشر

	بقلم	صفحة
[illegible]	«	
[illegible]	« حضرة صاحب الفضيلة مدير الأزهر	٤٠١
[illegible]	« « صاحب العزة مدير المجلة ...	٤٠٦
[illegible]	« فضيلة الأستاذ الشيخ عبد العزيز المراغى	٤١٠
[illegible] المصرية	« حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	٤١٦
[illegible]	« فضيلة الأستاذ الشيخ طه الساكت	٤٢٢
[illegible] أو الروحية ...	« حضرة الأستاذ الدكتور محمد البهى	٤٢٧
[illegible]	« « « أحمد محمد ابراهيم	٤٣٣
[illegible] في الاسلام	« فضيلة الأستاذ الشيخ منصور رجب	٤٤٠
[illegible] العالم	« حضرة الأستاذ محمد عبد الحليم ...	٤٤٥
[illegible]	« فضيلة الأستاذ الشيخ محمد على النجار	٤٥٣
[illegible]	« « « حسن حسين	٤٥٩
[illegible]	« حضرة الأستاذ صالح بكير	٤٦٤
[illegible]	« لجنة الفتوى	٤٦٩
[illegible]	« «	٤٧١
البتيم — قصيدة ...	« فضيلة الأستاذ حسن جاد	٤٧٣
أغاريد ...	« « كامل محمد جلال	٤٧٥
الأمانة	« حضرة الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى	٤٨٠
من نوادر المؤلفات	« فضيلة الأستاذ أبو الوفا المراغى	٤٨٤
[illegible]	رسالة للسيوطى	٤٨٦

حفلة تأبين المغفور له الأستاذ الأكبر

اتفق أننا كنا قد طبعنا العدد الخامس من مجلة الأزهر حين أقيمت الحفلة الكبرى لتأبين المغفور له الأستاذ الأكبر فنرجىء وصفها للعدد المقبل إن شاء الله .

مكتبتنا العربية

شرافتنا [illegible]

فى جمعية المحافظة على القرآن الكريم

الـكلمة التى ألقاها حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبد اللطيف دراز [illegible] الأزهر والمعاهد الدينية ، فى الحفلة التى أقامتها جمعية المحافظة على القرآن الكريم لتوزيع الجوائز على أوائل الحافظين يوم ١٨ ربيع الثانى سنة ١٣٦٦ ، بدار جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة :

بسم الله الرحمن الرحيم .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على من نزل عليه القرآن تبيانا لكل شىء ورحمة وذكرى للمؤمنين ، وعلى آله وصحبه الذين حفظوا القرآن واهتدوا بهدى الإسلام ففازوا بسعادة الآخرة والأولى ، وكانت دولتهم الرشيدة فى التاريخ التى تملك الدنيا ملك الراشدين ، وتسوسها بهدى المرسلين .

حضرة صاحب العزة مندوب جلالة الملك — حفظه الله :

لا أحسب أن جماعة من جماعات الخير كانت ما كان لها يمكن أن تتحدى بجماعة المحافظة على القرآن الكريم فى نبل [illegible] قوام هذه الأمة ، بل هو كيانها كله ، [illegible] الغواية ، وذكرت بعد إهمال ، وعرفت [illegible] له مثل القرآن فى قداسته وعظيم أثره [illegible] الإلهى الذى يضم بين دفتيه جميع [illegible] صلاحه وإصلاحه ، وفى إيمانه وأمنه [illegible]

[illegible] لا تسمى أمة إلا على تساهل فى التعبير وضرب من [illegible] متناحرة ليس عندهم أثارة من دين وازع ، ولا سلطان [illegible] الجاهلية الجهلاء ؛ على أنهم ما وجدوا [illegible] على عظمته وخشونته ، ولم ينالوا من حلمهم وترحالهم وتنقلهم [illegible] إلا ما يمسك الحياة ويسد الرمق ؛ لا يعرف أحدهم خارج قبيلته عهدا [illegible] ولا ذمامها يحفظ ، فضلا عن أن يعرف قومية الأمة ورابطة الدولة وحقوق الإنسانية وهم أبدا على ترصد وتحفز ومخافة ومحاذرة ، لا تنتهى بينهم الغارات ، ولا يعرفون العزة والكرامة والمجد إلا فى العدوان والتظالم وفى الصيال وسفك الدماء . فأى روح ذلك الروح الذى نفخه القرآن فى هذه الأمة حتى أصبحت فى استقامتها وهديها ، وخيرها وبرها ، وعدالتها وإحسانها ، وصلاحها وإصلاحها ، خير أمة أخرجت للناس ؟ أى روح ذلك الروح الذى أحال أمة تفاخر بالإثم والعدوان وتعتز بالفحشاء والمنكر ، وتحيا على الباطل وتموت فى سبيله ، الى أمة تتنزه عن صغائر اللمم ، وتدعو الى الهداية والاستقامة والفضيلة ، وتقدس الحق وتجاهد فى سبيله ، وتضرب فى ذلك كله أروع أنواع الصدق فى النية والإخلاص فى العمل والتضحية فى الجهاد ، ثم تملك فى أقل زمان ما بين مشرق الشمس ومغربها ، فلا تعيا بحمله ، ولا يحل رقعتها الفسيحة ، بل فى دنياها العريضة ظلم إلا اقتص به ، ولا يسلب حق إلا رد على صاحبه ؛ شعار خليفتها : إذا عدلت فأيدونى ، وإذا صدفت فقومونى ، أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم ؟ أى روح هذا ؟ إن القرآن هو روح هذه الأمة : «وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا ، وإنك لتهدى الى صراط مستقيم »

أليس روحا ذلك الذى يفجر أنهار الشريعة والدين فى صحراء العرب ثم يجريها شرقا وغربا يعبئ صبابها ، وتتلاطم أمواجها ، وتكتسح كل ما أمامها من ضلال العالم وباطله وغيه ، ويسير بالرحمة والغيث والريع والخصب ، وتتهافت

على جوانبها الأمم بعد طول جدب وظمأ ، فاذا النفوس الميتة تحيا ، وإذا الأرض الميتة قد اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ؟

ما عجبت من شيء قط عجبي من عقل المثقف المستنير يماري في القرآن أو يشك في هدايته ، وفي كل سورة من سوره دليل قاطع على أنه الهادي والحق المبين الذي منحه الله عباده ليسلكوا على ضوئه سبل سعادتهم في الدنيا والآخرة . وليس مقامنا ـ أيها السادة ـ مقام إحصاء أو استقصاء ، وإنما الشأن هنا أن نوجز وأن نشير ، وإشارتنا تقتصر على تلك المبادئ التي زعم الناس جهلا أو تجاهلا أنها مبادئ أمة عصرية أعلنتها ثورتها وجهادها . ولو علم المسلمون عن القرآن ما يعلمونه عن تاريخ الأمم الأجنبية لعلموا أنها مبادئ القرآن التي جاهد المسلمون في سبيلها جهادا لم يدفعهم اليه طلب القوت ، وثورة الجوع ، وحرب الطبقات ؛ بل دعاهم اليه الحق في ذاته ، وتقديس الحرية ، وإقرار العدالة بين الناس . وإذا كانت الحرية من صنع تلك الثورة الجائعة التي أعلنت منذ قرن واحد تقريبا ففيم إذن كانت هجرة محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وقد خرجوا في سبيل حرية العقيدة مضحين بالولد والمال والوطن ، ويصفهم القرآن بأنهم « ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله » . فهل يوجد مثل من التضحية في سبيل الحرية أعلى من هذا المثل الذي يضحي فيه الإنسان بدنياه كلها لا لشيء إلا ليتمتع بحرية العقيدة والدين ؟ وهل كان ما جاهد من أجله محمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه غير هذه الحرية ؟ « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله »

يأمرهم بقتال أعداء الحرية الدينية ، حتى لا يوجد من يفتن مؤمنا عن دينه بالقوة ، وحتى يعتنق الدين من يعتنقه بكامل حريته لا يخشى على نفسه وأهله بسبب تدينه الإيذاء ولا على ماله الضياع . إذا لم يكن ذلك تقريرا لمبدأ الحرية فماذا تكون الحرية إذن ، وكيف يكون الجهاد في سبيلها ؟

وقد أقام القرآن الكريم العدالة أساسا لشريعته التي سارت بنورها وهديها وسماحتها وإنصافها مسرى الشمس والقمر ، وآثارها في تحقيق السلامة

مكتبتنا العربية

والأمن وحفظ الحقوق مع الصديق والعدو والكبير والصغير معروفة يقررها المنصفون ويعتز بها المؤمنون . وقد بلغ من العدالة التى دعا اليها القرآن أن كان عامة الناس يقاضون الخلفاء أنفسهم أمام قضاة المسلمين ، فلا يستنكف الخلفاء أن يحضروا مجلس القضاء ، ولا يترددون فى تنفيذ ما يلزمون به من حقوق « ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا ، وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » « ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون » « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا » « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » .

وقد دعا القرآن الى الوحدة الانسانية دعوة جادة ، استجاب لها المسلمون فى صدر الإسلام الذى قامت دولته على أنه « لا فضل لعربى على عجمى ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى » ورد الناس جميعا الى خالق واحد والى أب واحد ، وأقام للجميع ميزانا واحدا أساسه الايمان والتقوى والتعاون على البر « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » . على أن هذا المبدأ لم يستطع أصحاب الحضارة اليوم أن يحققوه ، لأنهم يدعونه بألسنتهم وقلوبهم المحتقنة بالحقد والشهوات تنطوى على ما يفرقون به بين عباد الله ، ليستطيعوا بسط نفوذهم على الجميع ، تحقيقا لمقتضيات السياسة الاستعمارية التى أسلمتهم من فتنة الى فتنة ومن حرب الى حرب . ولو جردوا أنفسهم من الشهوات والمطامع لالتمسوا هذه الوحدة والهداية حيث رسم لهم الله سبيلها ونصب أعلامها فى القرآن الكريم ، فان الهدى هدى الله .

هذا أيها السادة هو القرآن الذى أخذت هذه الجمعية نفسها بالتمكين له وتحفيظه للناشئة بعد أن طغت عليه موجة النظم التعليمية الحديثة ، وبعد إن أهمل كتاب القرية وكان ركن القرآن الركين فى جميع البلاد ، فاذا عسى أن

مكتبتنا العربية

نبلغ من القول فى فضل هذه الجمعية ؟ إنا ندع شكرها الى الله تعالى فهو الذى يجزى المحسنين .

وإنى قبل أن أختم كلمتى أسأل الله جل شأنه ، واسألوه معى أن يفيض رحمته ورضوانه وجزاءه الأوفى للرجلين العظيمين ، والعالمين الإمامين ، المرحومين الشيخ محمد مصطفى المراغى ، والشيخ مصطفى عبد الرازق ، فقد كانا يعتبران مساعدة هـذه الجمعية وتشجيع رجالها من أفضل القربات عند الله ومن أعظم المساعى لخير الاسلام . رحمهما الله رحمة واسعة ، وجزى رجال هذه الجمعية المباركة خير الجزاء ، ووفق الأمة للعمل بهدى القرآن والتأدب بآدابه ، فى ظل حضرة صاحب الجـلالة الملك العظيم فاروق الأول ملك مصر والسودان وملحقاتهما . والسلام عليكم ورحمة الله .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

من بلاغة القرن الرابع

كتب أبو الفضل بن العميد أشهر بلغاء الـكتاب فى القرن الرابع الى أبى محمد خلاد الرامهرمزى القاضى :

« وصل كتابك الذى وصلت جناحه بفنون صلاتك وتفقدك ، وضروب برك وتعهدك ، فارتحت لـكل ما أوليت ، وابتهجت بجميع ما أهـديت ، وأضفت إحسانك فى كل فصل الى نظائره التى وكلت بها ذكرى ، ووقفت عليها شـكرى ، وتأملت النظم فملـكنى العجب به ، وبهرنى التعجب منه ، وقد رمت أن أجـرى على العادة فى تشبيهه بمستحسن من زهر جنى ، وحلل وحلى ، وشذور الفرائد ، فى نحور الخرائد ، فلم أره لشىء عدلا ، ولا أرضى ما عـددته مثلا ، والله يزيدك من فضـله ، ولا يخليك من إحسانه وطوله ، ويلهمك من بر إخوانك ماتتم به صنيعك لديهم ، ويرب معه إحسانك إليهم » .

كان أبو الفضل بن العميد متوسعا فى الفلسفة وعلم الفلك ، أما فى الأدب فقد بز أهل زمانه حتى لقب بالجاحظ الثانى . وقد تولى الوزارة لركن الدولة ابن بويه ، وتوفى سنة (٣٢٨) هـ .

ماذا بعد الحق الا الضلال

ما ترددت كلمة الحق فى كتاب ، بقدر ما ترددت فى القرآن الكريم ، حتى إن موحيه جل وعز سمى الدين الذى بعث به خاتم رسله بدين الحق ، فقال تعالى : «هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون» . أى أرسله بالهدى الذى لا يضل معه من اتبعه ، ، وبالحكمة التى تؤدى إلى كمال المعرفة ، ليجعله ظاهرا على الأديان كلها ، وحالا محلها . وقد تكررت هذه الكلمة الجامعة فى الكتاب المجيد أكثر من ثلاثمائة مرة ، وليس هذا بعجيب ، فإن الحق قيوم كل عمل نافع ، وكل علم ثابت ، وكل خصلة شريفة ، وكل نية صالحة ، حتى إنه سبحانه وتعالى قال : « فماذا بعد الحق إلا الضلال » . وقد ضرب الله مثلا للحق والباطل فقال : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدَرها ، فاحتمل السيل زبَدا رابيا ، ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع (كالذهب والحديد) زبدٌ مثله ، كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جُفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ، كذلك يضرب الله الأمثال » .

أى أن الله تعالى أنزل من السماء ماء إلى أودية بالقدر الذى يكفيها ، ويكون عليه زبد عال من شدة التدفق ، ومما توقدون عليه فى النار كالذهب والحديد لصنع حلية أو أداة نافعة ، زبد مثله من شدة الغليان ، فأما الزبد فيذهب جفاء أى غُثاء لا ينتفع به ، وأما ما ينفع الناس كالماء والمعادن النافعة ، فيبقى فى الأرض للانتفاع به ما دام العالم الأرضى صالحا للبقاء .

وقد أشاد الله جل وعز بذكر الحق فى آيات تأخذ بالألباب روعة ، وتستولى على القلوب رهبة ، دعوةً الى التمسك بالحق ، وزجرا عن التعويل على الباطل ، فقال تعالى : « قل جاء الحق ، وما يبدىء الباطل وما يعيد » ، جاء الحق أى الاسلام بما اشتمل من هدايات ، وما كانه أهله من رسالات ، فأصبح الباطل هالكا ، والباطل لا يستطيع أن يبدى ولا أن يعيد .

مكتبتنا العربية

وقال تعالى : « وقل جاء الحق وزهق الباطل ، إن الباطل كان زهوقا » .

أى قامت دولة الحق بقيام الاسلام ، وهلك الباطل وتقوضت دولته ، إن الباطل من طبيعته الزهوق والاضمحلال .

وقال تعالى : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين ، بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه ، فإذا هو زاهق ، ولكم الويل مما تصفون » .

أى أننا لم نخلق الوجود المادى بقصد التلهى والتسلى ؛ لو أردنا ذلك لاتخذناه من عندنا مما يليق بقدرتنا إن كنا فاعلين . « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » أى بل ليس من شأننا ، ولا يليق بنزاهتنا أن نتخذ اللهو ، بل من شأننا أن ننصر الحق الثابت على الباطل فيدمغه ، والدمغ كسر الدماغ وشقه المؤدى إلى إزهاق الروح ، وهذا تصوير بديع لإبطال الباطل بالحق ، ومبالغة فيه على حال تخشع لها النفس . ثم قال تعالى : « ولكم الويل مما تصفون » أى ولكم الهلاك مما تصفون الخالق به مما لا يليق بجلاله ، ولا يصح لكماله .

ومما هو أقوى وقعا على النفس الانسانية ، وأشد تأثيرا على مواطن الإذعان منها ، أن قيم الوجود جل شأنه خص بالحق وموقف الانسان منه سورة قال عنها ابن عباس رضى الله عنه : « لو لم يكن فى القرآن إلا هذه السورة لكفت الناس » ، ذلك لما تجلى فيها من الروح الإلهى ، وما أشرق بين سطورها من نور الحكمة الربانية ، ألا وهى قوله تعالى : « والعصر ، إن الانسان لفى خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

يقسم الله ، وهو غاية فى التأكيد ، ولا يكون ذلك إلا فى أمر جد خطير ، بأن الانسان بما أودع من الميول الجسدانية ، وما استدعاه تركيبه من الحاجات الحيوانية ، لفى خسران مبين ، إن تمحض لها ، وتغلبت عليه بجواذبها ، إلا الذين آمنوا بالله ووقفوا من شهواتهم الجثمانية عند الحدود التى رسمها لهم فى كتبه السماوية ، وانصرفوا إلى الأعمال الصالحة مؤدين رسالتهم التى حملوها نحو أنفسهم

مكتبتنا العربية

ونحو مجتمعهم ونحو الإنسانية جمعاء ، متجهين فى جميع محاولاتهم الحيوية نحو الحق ، وموصين بذلك بعضهم بعضا ، ومتحلين بشيمة الصبر ، وهى أخص ما يلجأ اليه أولو البصائر النيرة حيال ما تقتضيه حياتنا الأرضية من المكاره ، وما تثيره من الشدائد ، لتتجرد الشخصية الانسانية العلوية المحتد ، مما يحجب من أنوارها عنا ، ويضيع من إشراقها علينا .

هذه السورة تعتبر من أمهات المثل الاسلامية العليا التى كان لها أكبر أثر فى ترقية المجتمع الاسلامى ، وتوجيه آحاده نحو الحياة التى جعلت منهم أمة فذة فى تاريخ العالم الانسانى ، وقد أثرت فى تطوره وتكميله مالم يرو عن أمة سواها فى الأرض .

دُعى الاسلام بدين الحق ، وأحيطت هذه التسمية فى كتابه من الوصايا والتعاليم بما يجعل أعدى أعدائه يعترفون بصحة هذه التسمية ، فقد بُنى على العقل ، وقام على الدليل ، وأطلقت لأهله فى هذه السبيل حرية البحث ، وقد حث المسلمين على الاجتهاد وراء إدراك الحقائق ، حتى قرر أن للمخطىء أجراً وإن أخطأ ، وللمصيب أجرين ، ولم يسمع فى سيرة العالم كله ما يشبه هذا التنشيط على البحث .

وطولب الآخذون به أن ينظروا فى الوجود وفى عقائدهم ، وكُلفوا أن يقيموا الدليل على صحتها ، وحُرم عليهم التقليد ؛ ودُعوا للسياحة فى الأرض وراء اكتساب العبر ، والاستماع لكل قول ، وتلقف الحكمة ولو من المشركين .

لاجرم أن دينا يحاط بكل هذه التعاليم والوصايا يجب أن يسمى دين الحق ، ولا عجب أن يبلغ أهله خلافة الأرض .

إن تحت ظلال هذا المثل الأعلى من التعويل على الحق ، وصل المسلمون إلى أرقى مابلغ اليه الأقدمون ، وزادوا عليه ماجعل تراثهم العلمى المادة الأولية للعلم إلى يومنا هذا (راجع مانقلناه عن جوستاف لابون ودريبر وغيرهم) .

وتحت رعايته اختلفوا واحترموا خلافهم ، وطاقوا أن تتعدد مذاهبهم .

وتحت نوره بحثوا ونقبوا ، واحترموا كل صاحب علم من الأجانب ، واحتفوا به وأخذوا عنه ، وشرحوا تعاليمه وتدارسوها .

مكتبتنا العربية

وتحت قيادة هذا المثل الأعلى أسس أهله الجامعات فى عواصم البلاد التى افتتحوها ودرسوا فيها العلوم المختلفة ، وقبلوا فيها المخالفين لهم فى العقيدة من نصارى أوروبا ومن الاسرائيليين ، وأخلصوا لهم فى تثقيف عقولهم ، وتنوير أذهانهم ، فمهدوا بذلك السبيل لعهد البعث لهم ، مما كان سببا مباشرا لنهضة أوروبا علميا ومدنيا ، ولم يخف الأوربيون هذا الأمر ، فاعترفوا به على رءوس الأشهاد ، قال العلامة جوستاف لوبون فى كتابه «حضارة العرب» :

« إن تأثير العرب فى الغرب كان عظيما كتأثيرهم فى الشرق ، وإن أوروبا مدينة للعرب بحضارتها ...

« ولا يمكن إدراك أهمية شأن العرب فى الغرب إلا بتصور حال أوروبا حينما أدخل العرب الحضارة اليها . وقال المسيو ليبرى : لو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا عدة قرون » .

وعاد الأستاذ لوبون فقال : « وقد كانت ترجمات كتب العرب العلمية المصدرَ الوحيد للتدريس فى جامعات أوروبا نحو ستة قرون » .

وتحت سلطان هذا المبدأ ترجموا الكتب القديمة وتدارسوها ، وقاموا بنشر ما فيها ، وساحوا فى الأرض لاستكشافها ؛ وأحسنوا للأجانب وبروهم وساووهم بأنفسهم أمام الشريعة ، وعاشروهم وأصهروا إليهم ؛ وهى ميزات اختصوا بها دون سائر الأمم ، حملتهم قريبين من قلوب مخالفيهم فى العقائد ؛ وقد كان من أثر ذلك أن دخل فى دينهم فى مدى قرن واحد نحو مائة مليون نسمة ، وهدأ روع مقهوريهم وأخلصوا إليهم ، فلم يشغبوا عليهم ، ولم يحاولوا الاستقلال عنهم ؛ ولولا هذه الخلال الكريمة التى بثها فيهم دين الحق لاشتعلت فى تلك الأقطار الفتن ، ولعجز المسلمون عن حفظ أمبراطوريتهم مدى قرون عديدة . كل هذه الظواهر الاجتماعية ليس لها شبيه فى تاريخ العالم كله . وهذا مصداق قوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » .

محمد فريد وجدى

التشريع الاسلامى

فى عصر الخلفاء الراشدين

لفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد العزيز المراغى

عرضنا فى مقال سابق للكلام على التشريع فى عهد النبى صلوات الله وسلامه عليه ، وذكرنا كلمة القرافى التى بيّن فيها تعدد الجهات التى يتصرف بها الرسول ؛ فهو مفت ، وهو قاض ، وهو مبلغ ، وهو إمام .

وما من شك فى أن ذلك يستدعى وجوب النظر الدقيق فى الأحكام التى وصلت الينا فى الفقه الاسلامى على اعتبار أنها أحكام يجب العمل بها ولا يسع أحدا مخالفتها . وقد عرض القرافى فى كتابه (الفروق) لأشياء كثيرة مما يترتب على اختلاف الجهات التى يتصرف بها الرسول عليه السلام .

وقد يسعفنا كثيرا فى العصر الحاضر أن نقرأ الأحكام على ضوء هذه الجهات لنعرف المدى الذى يجب عنده المحافظة على مايظن أن الرسول عليه السلام فعله أوقال به ، وهل كان ذلك حكما لظرف خاص أم هو تشريع عام ؟ وهل هو منوط بعلة قد انقضى أمدها أم هو باق مابقى المسلمون ؟

وشىء من الأناة وحسن التصرف ينفع فى جعل الفقه الإسلامى على تمام الاستعداد لمسايرة كل أنواع التطور فى المعاملات وفى الأحكام الشرعية التى لم يقصد التعبد بها على وجه خاص برسم خاص ، ولا الابتلاء على نحو معين ، وإنما قصد بها تنظيم علاقات الناس على أى وجه يكفل سعادتهم وهناءتهم ، وتنسيق اعمالهم على أى وجه يؤدى إلى الغرض المقصود ، ما دام لم يقف فى طريقه قاعدة من القواعد التى نص عليها المشرع فى كتاب أو سنة ؛ ويمكننا أن نتصرف فى فهم النصوص مادام التصرف لايحدث حدثا فى الاسلام ولا يغير حراما بحلال أوحلالا بحرام ، كما تصرف عمر بن الخطاب فى قطع يد السارق عام المجاعة ، وكما تصرف سعد بن أبى وقاص ولم يحد أبا محجن فى الخمر ، وقد رأى بلاءه يوم

مكتبتنا العربية

القادسية ، فى قصة طويلة ذكرها ابن القيم فى إعلام الموقعين ، وكما تصرف أبو يوسف فى الربويات وجعل الأشياء المنصوص على كيليتها موزونة لاختلاف العرف فى عهده عنه فى عهد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، إلى غير ذلك من الأشياء التى يدركها من شدا طرفا من التشريع الاسلامى وأطواره .

وقد اجتهد الرسول عليه السلام فى حياته وأذن للناس أن يجتهدوا ، كما وقع فى قصة معاذ حين بعثه الرسول عليه السلام إلى اليمن ، وكذلك فى قصة علىّ عند ما أرسله إلى اليمن وقال له : إنك إن اجتهدت فأصبت فلك أجران ، وإن أخطأت فلك أجر واحد .

وقد روى فى إعلام الموقعين صورة من اجتهاد علىّ الذى أقره النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنه أتاه باليمن ثلاثة نفر يختصمون فى غلام فقال كل منهم : هو ابنى ، فأقرع على بينهم فجعل الولد للقارع وجعل للرجلين ثلثى الدية ، فبلغ ذلك النبىّ صلى الله عليه وسلم ، فضحك حتى بدت نواجذه ، إلى آخر ماروى من أمثال هذه الاجتهادات

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فلما لحق الرسول عليه السلام بالرفيق الأعلى كانت أدلة التشريع التى مرجعها الوحى كاملة ، والأحوال العامة للأحكام قائمة « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى » .

ولكن مشاكل الحياة لاتقف عند غاية ، وقد واجه الخلفاء من بعده مشاكل فى دار الهجرة وفى غيرها تستدعى أحكاما لابد منها ، وكان من أول هذه المشاكل مسألة الخلافة ومَن الأهل أن يقبض على زمام الدولة الاسلامية ، ويكون حارسا على هذا التراث العظيم : أهم قريش أم الأنصار ؟ وبعد ذلك : أهم بنو هاشم أم أى رجل من عامة المسلمين ؟

كان ذلك يتطلب سرعة فى النظر ودقة فى الرأى ، فكان الخلفاء إذا عرضت لهم مسألة لم يهتدوا لحلها من نص كتاب أو سنة جمعوا جمهرة أصحاب الرأى فاستشاروهم أو قضوا فيها قضاء بمحضرهم ، وكان ذلك السكوت من الجمهرة إقرارا لهذا الحكم .

مكتبتنا العربية

وقد روى الطبرى عن الشعبى أن عمر كان يمنع المهاجرين وكبار الصحابة من الخروج والانتشار فى الأقطار التى فتحت ، فكان بذلك ضامنا لوجود مجلس شوراه دائما حيث يطلبه ، ولا يفقده حيث يريده .

وبهذا الطريق ظهر ما عرف فيما بعد باسم الإجماع ، واعتبر مصدرا من أهم مصادر التشريع الاسلامى ، بل يراه بعضهم أرجح من غيره عند التعارض ، وقد سهّل هذا المصدر للفقه الاسلامى أن يتطور فيما بعد ، وأمكن معه أن يوجد لكل مسألة مشكلة حكم متفق عليه بين أهل الحل والعقد لا يقبل خلافا ولا يستساغ معه جدال أو حوار .

والخلاف فى الإجماع وحجيته معروف لا نريد أن نقص أثره أو نتتبع تفاصيله ، ففى كتب الأصول الغناء والكفاية . والذى يهمنا هنا أن بعضا من العلماء لا يعتبرون الإجماع إلا إذا كان صادرا من الصحابة فقط ، وبعض آخر لا يعتبرونه إلا إذا كان صادرا عن أهل البيت .

والمختار عند العلماء أن الإجماع حجة مطلقا ، سواء أكان صادرا عن الصحابة أم عن غيرهم . ومن الواضح أن الإجماع كما قلنا أفاد الشرع الإسلامى من ناحية تغيّره بحسب الزمان والعرف ، وتأثره بآراء الفقهاء المجتهدين فى جميع القضايا التى لا نص عليها فى كتاب أو سنة ، أو كان فيها النص غير ظاهر أو صريح .

وفى كشف الأسرار على أصول البزدوى « ذكر فى الميزان أنه ثبت بالدليل القطعى أن نبينا عليه السلام خاتم الأنبياء وشريعته دائمة إلى قيام الساعة ، فمتى وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب والسنة وأجمعت الأمة على حكمها ولم يكن إجماعهم موجبا للعلم وخرج الحق عنها ووقعوا فى الخطأ ، أو اختلفوا فى حكمها وخرج الحق عن أقوالهم ، فقد انقطعت شريعته فى بعض الأشياء فلا تكون شريعته كلها دائمة ، فيؤدى إلى الخلف فى أخبار الشارع ، وذلك محال يوجب القول بكون الإجماع حجة قطعية ، لتدوم الشريعة بوجوده حتى لا يؤدى إلى المحال » .

وقد عرض البزدوى لمسألة لها أهمية بالغة فى الإجماع ومركزه من الفقه الاسلامى ؛ تلك هى مسألة نسخه بإجماع آخر يصير حجة كالأول ، ويتطور الفقه معه على ضوء القواعد الشرعية مع الزمن وما عرف من أسرار الشريعة :

مكتبتنا العربية

« والنسخ فى الإجماع جائز بمثله ، حتى إذا ثبت حكم بإجماع فى عصر يجوز أن يجتمع أولئك على خلافه فينسخ به الأول ، فيجوز نسخ الإجماع القطعى بالقطعى ، ولا يجوز بالظنى ، وجاز نسخ الظنى بالظنى والقطعى جميعا ؛ فلو أجمعت الصحابة على حكم ثم أجمعوا على خلافه بعد مدة يجوز ، ويكون الثانى ناسخا للأول لكونه مثله ، ولو أجمع القرن الثانى على خلافهم لا يجوز لأنه لا يصلح ناسخا للأول لكونه دونه .

« ولو أجمع القرن الثانى على حكم ثم أجمعوا بأنفسهم أو مَن بعدهم على خلافه جاز لأنه مثل الأول فيصلح ناسخا له ، وإنما جاز نسخ الإجماع بمثله لأنه يجوز أن تنتهى مدة حكم ثبت بالإجماع ، ويظهر ذلك بتوفيق الله تعالى أهل الاجتهاد على إجماعهم على خلاف الإجماع الأول ، كما إذا ورد نص بخلاف النص الأول ظهر به أن مدة ذلك الحكم قد انتهت .

« ولا يقال زمان الوحى قد انقطع بوفاة النبى صلى الله عليه وسلم فلا يجوز بعده نسخ شىء ، لأننا نقول : زمان نسخ ما ثبت بالوحى قد انقطع بوفاته لأنه متوقف على نزول الوحى ، وذلك غير متصور بعده ، فأما زمان نسخ ما ثبت بالإجماع فغير منقطع لبقاء زمان انعقاد الإجماع وحدوثه » .

وقال أيضا : « فأما الأحكام الثابتة بالاجتهاد أو بالإجماع بعد الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن تنسخ بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم بإجماع أو باجتهاد أهلَ عصر آخر أن يتفقوا على خلافه بناء على اجتهاد لهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم ، ويكون هذا بيانا لانتهاء مدة الحكم الأول كما فى النصوص . ولا يقال هذا غير جائز لأنه لا مدخل للرأى فى معرفة انتهاء مدة الحكم ، لأننا لا ندعى أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بآرائهم ، بل نقول لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفقهم الله تعالى للاتفاق على خلاف الفريق الأول ، فيتعين به أن الحكم قد تبدل بتبدل المصلحة من غير أن يعرفوا عند الاتفاق تبدل المصلحة ومدة الحكم ، ولا يجب التضليل لأن الرأى كان حجة يومئذ إلى آخره ، والتضليل هو الخطأ من حيث الاعتقاد ، أما من حيث وجوب العمل فلا ، بل هو خطأ معذور فيه » .

مكتبتنا العربية

تلك كلمة البزدوى ملخصة ومعها كلمة كشف الأسرار ، وهذا الرأى له ، وجمهرة الأصوليين على خلافه .

وكما كان الإجماع خطوة فى سبيل تطور الفقه الإسلامى ، فكذلك النسخ به ونسخه خطوة عظيمة فى تلك السبيل ، وينفعنا دائما فى العمل على وفق ما تقتضيه مصلحة المسلمين فى أى زمان ومكان متى اجتهد أصحاب الحل والعقد وجمهرة أهل الرأى الذين يعتد برأيهم فى أمر مجتهد فيه وليس فيه نص قاطع أو فيه نص غير صريح . ولا يمنع من انعقاد الإجماع شذوذ البعض على النحو الذى ذكر فى باب الإجماع من كتب الأصول . فابن جرير الطبرى واحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه وبعض المعتزلة لا يشترطون فى انعقاد الإجماع اتفاق الجميع ، بل ينعقد باتفاق الأكثر مع مخالفة الأقل .

فلا مانع إذن ، من الوجهة النظرية على رأى البزدوى ، من أن يجتمع المجتهدون فى أى عصر على أى مسألة على وفاق ما عرف من روح الشريعة ويرفع إجماعهم بهذا الإجماع السابق ويكون ناسخا له .

هذه كلمة عابرة فى الإجماع وقيمته يحسن التنبه لها عند دراسة الفقه الاسلامى دراسة مجدية يراد بها العمل على إنهاضه من ركوده ، ويجعله متمشيا مع روح الزمن فى المصالح التى ترى الجماعة الصالحة أنها لابد منها فى الزمن الذى تعيش فيه ، وأن النكوص عن العمل عليها قضاء على ذلك التراث الضخم الذى ورثناه عن آباء صالحين كانوا مخلصين بررة لله ولدينهم ولشريعة خاتم الرسل ، وفتحوا لنا بآرائهم السديدة أبوابا للعمل النافع متى سلكها المخلصون استقاموا على الطريقة وجعلوا شرع الله غالبا وقربوه للناس ليسد حاجاتهم دون اصطدام أو تعارض مع ما سنه الله عز وجل من نظم وقواعد عامة لخير الإنسانية وخير الناس عامة .

عمل أبو بكر بالاجتهاد واستشار أصحاب رسول الله فيما أشكل عليه من أمر ، وكذلك عمل من جاء بعده من الخلفاء ؛ ولما اتسعت رقعة الدولة الاسلامية واصطدمت ثقافة المسلمين بثقافات أخرى لا عهد لهم بها وحدث التفاعل بين العناصر المختلفة ، جدّت قضايا لم يكن لهم بها عهد وليس فيها نص من كتاب أو سنة أو إجماع ، فاضطر أصحاب الحل والعقد إلى تحكيم العقل وإعمال المنطق والرأى ، ولم يكونوا فى ذلك مطلق الحرية بل كانوا يجتهدون على ضوء القواعد

السابقة ، وبذلك حدث الدليل الرابع فى الشريعة الاسلامية وهو القياس ، إن لم نجر على القول بأن القياس وقع فى حياته صلى الله عليه وسلم بناء على جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم اجتهادا لا يخطئ فيه أو لا يقر على الخطأ ، أو يقال له احكم بما ترى ، إلى آخر ما هو مبسوط فى كتب الأصول .

وقد كان يهديهم فى ذلك أن الأحكام جميعا مبنية على مقاصد ومصالح وحكم روعيت عند التشريع لعمارة هذه الأرض التى جعل الإنسان فيها خليفة الله فى أرضه .

ومرجع الأحكام إلى ضروريات الإنسان وحاجياته وكمالياته ، إلى آخر ما ذكر فى هذا المعنى. هذه المقاصد هى المرادة من شرع الأحكام فأخذ المجتهدون فى إعمال الفكر واستنباط علل من هذه الأحكام تجعل هداية يتعرف عن طريقها حكم كل الأشياء التى تشاكلها طردا أو عكسا ، وسواء أكان محل الاجتهاد فى القياس استنباط وصف مناسب من النص يجعل مدار الحكم وهو مايسمى عرفا تخريج المناط ، أو تحقيق وجود وصف متفق عليه فى الصورة المطلوب البحث عنها وهو تحقيق المناط ، أو حذف بعض الأوصاف من الاعتبار ونوط الحكم بالباقى وهو تنقيح المناط ، إلى آخر هذه الاصطلاحات التى لا نريد الدخول فى تفاصيلها فى هذا المقال .

قال الغزالى : ولا خلاف فى القسمين الأخيرين من أقسام الاجتهاد ، ولا قائل بتحجيره ، ولا يتصور خلو الزمن النبوى عن مثله ، فقد كانت الصحابة تذهب للبعوث والولايات فى الآفاق ، فغير ممكن عدم عملهم بمثل ما ذكر أو توقفهم فى كل جزء منه على النص الخاص به .

هذه أصول الفقه الأربعة للتشريع الاسلامى المتفق عليها ، وما عداها من الأنواع المختلف فيها سنعرض له تباعا فى المقالات المقبلة إن شاء الله ، ونذكر أثر كل واحد منها فى تطور التشريع الاسلامى .

وموعدنا إن شاء الله المقال المقبل للكلام عن شىء من اجتهاد أبى بكر وعمر والخلفاء من بعده فى القضايا التى جدت لهم سواء أكان فيها نص أم لا ؟

الفلسفة العصرية وعلائقها بالعلم

لحضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب

انتهينا فى الكلمة السالفة الى أنه قد نشأ فى هذا العصر رد فعل قوى ضد ذلك الاتجاه الذى كان يرمى فى القرن الماضى الى التفريق بين العلم والفلسفة . ومن آيات ذلك أن من أبرز الخصائص التى أصبحت تميز هذا العصر ما نشهده لدى أفذاذ المتفلسفين فيه من تشبث متين بأهداب الثقافة العلمية العميقة والاستمساك بمناهج العلم الى حد المغالاة وتعقب نتائج بحوثه الى أبعد حدودها . ومن العجيب أننا نلمح هذه الظاهرة حتى لدى الذين لا يطمئنون لتقريرات العلم ولا يستريحون لنتائجه كـ « وليام جيمس » William James و « بيرجسون » Bergson أو الذين لا يكادون يزاولون سوى الفلسفة الأخلاقية كـ « سيلى » Séailles و « فوييه » Fouillée و « روه » Rouh . ولا ريب أن فى هذا برهانا جليا على أن المجهود الذى يبذله الفلاسفة لاستكناه غوامض العلم هو الطابع الأساسى الذى يطبع الفلسفة العصرية الجدية .

الخصائص الجوهرية للفلسفة العصرية :

ومع ذلك فان الفلسفة قد استمرت خاضعة بعض الشىء لتأثير قيادة القرن الماضى فيما يتعلق بالأهمية المعزوة الى العمل ، على أنه ليس معنى كلمة العمل هنا ما يتبادر الى الذهن للوهلة الأولى ، وهو الأخلاق العملية ، بل النشاط الفعلى بوجه عام سواء ما كان منه نفعيا أو بريئا ، بيد أنه لما كان من المحتوم أن تحدث إبان هذا التقدم المطرد الذى يتعاقب على الفلسفة اختبارات متواليه للعقبات والمصاعب التى تعرض للمذاهب السابقة أثناء معالجاتها المعضلات الفلسفية ، فقد كان من الطبيعى أن ينشأ من ذلك نوع من التوحد الفنى بين وجهات النظر المتعارضة حول علائق العلم بالفلسفة . وبيان ذلك أننا قد شاهدنا العلم فى القرن الماضى يهاجم من بعض المتفلسفين مهاجمات عنيفة باسم

أحقية الصدارة للعمل الواقعى ، بل إن عددا منهم جعل يحتقر العلم فى صراحة تختلف ضيقا واتساعا باختلاف عقليات معلنيها وثقافاتهم ، ولقد ظلت الحال على هذا المنوال حتى حدث رد الفعل الذى نشأ من الإفراط فى هذه السبيل ، غير أن هذه النتيجة لم تدفع أصحابها الى هجران تلك المشكلة الهامة وهى مشكلة العمل الواقعى ، بل إن الأمر كان على العكس من ذلك تماما ، إذ أن مجهودات الباحثين المعاصرين قد تضافرت على محاولة تضييق الهوة بين هاتين المشكلتين : العلم والعمل . ولا جرم أن هذا التضافر هو الذى طبع الفلسفة العصرية بميزته المبتكرة ، لأن مشكلة المعرفة ومشكلة النشاط قد ظلتا الى هذا العهد الأخير تعالجان معالجات مختلفة ، أو على الأقل تبعا لمناهج متباينة الى حد جعل من الأمور المستقرة فى العقول بصورة عامة أن النظريات متعارضة مع العمليات .

على أن هذا التضافر ليس معناه الوفاق التام فى الآراء والأفكار ، إذ أن مذاهب الفلاسفة العصريين لا تزال تتعارض ، بل تتصادم بسبب الأسس التى يبنون عليها عرضهم المشاكل الفلسفية فى نظراتهم اليها . وقصارى القول أن المبدأ المتفق عليه من الجميع هو الاحتفاظ جهد الطاقة بإحكام الصلات بين العلم والنشاط العملى دون أن يضحى أدنى تضحية بأحدهما فى سبيل الآخر ودون أن يسمح للتعارض بأن يجد الى علائقهما سبيلا مهما دقت أو هانت ، وليس للوصول الى هذه الغاية سوى إحدى وسيلتين ، فإما أن يكون العمل الواقعى إحدى نتائج العلم ، وإما أن ينبثق العلم من العمل الواقعى ، وبأية هاتين الوسيلتين يمكن الاحتفاظ بعلائق منطقية بين هاتين المفضلتين . ولا ريب أنه فى الحالة الأولى ينبغى وضع مذاهب العقليين Rationaiistes والاجتماعيين Sociolognes أو الواقعيين (١) Postivies وفى الحالة الثانية يجب وضع المذاهب البراجمية Pragmatisme ومذاهب الانجلائية النشيطة Intuition active كمذهب بيرن جسو .

(١) ليست كلمتا الاجتماعية والواقعية مترادفتين ، وإنما نحن ، بهذا التعبير ، نجارى المؤلفين الذين اعتادوا أن يطلقوا على مدرسة « أوجست كونت » اسم المدرسة الاجتماعية تارة ، والواقعية أو الوضعية تارة أخرى .

مكتبتنا العربية

وأياما كان فإن الضرورة تتطلب فى النوع الأول المعرفة كشرط أساسى للعمل ، على حين أنها فى الثانى تنتج منه ، أو أن المعرفة تتبع إحدى ضرورات الواقع ، غير أنه لا ينبغى أن يفهم من هذا أن هؤلاء الأخيرين قد قصدوا ازدراء العلم أو الاستهانة بمبادئه الثابتة ، كلا ، فانهم لم يجزموا بهذه الآراء إلا بعد أن درسوا تلك العلوم المنبثقة فى رأيهم ، من الأعمال الواقعية دراسة عميقة تسمح لهم بالموازنة الدقيقة والأحكام الرصينة ، بل هم يعلنون أنهم بجزمهم هذا يرمون الى الاحتفاظ للعلم بقيمته كاملة ، وأكثر من هذا أنهم ، ولا سيما بيرجسون من بينهم ، موقنون بأن المرء — بفضل تعمقه فى طبيعة النشاط العملى وفى « الغريزة العليا المنشئة » — يستطيع ، فيما وراء الإيضاحات الفكرية للعلم ، أن يكتشف السبب الحقيقى لوجود ذلك العلم بل لوجود كل كينونة فى العموم .

نظرة فى المشكلة الأخلاقية :

قد يتبادر الى الأذهان أن هذا النهج الجديد فى مواجهة المشكلة الفلسفية من حيث علائقها بالعلم لا ينتج إلا مجادلات اصطلاحية من نوع فنى خاص لا يعنى سوى فريق من صفوة العلماء وعلية المتفلسفين ، ولكن هذه فكرة خاطئة ، إذ أن مواجهة المشكلة على هذا النحو تتناول عدة جوانب أساسية نخص بالذكر من بينها الجانب الأخلاق . وإليك كيف يتناوله النهج العصرى :

إذا ألقينا على هذه المعضلة نظرة فاحصة تبين لنا أن إحدى مدارس الاتجاه الأول القائل بعلية العلم للعمل ، وهى المدرسة الاجتماعية أو الواقعية ، كانت أوضح المدارس فى معالجة هذه المسألة العامة . ومجمل ما قررته فى هذا الشأن أن العمل لا يمكن أن يرتبط بالعلم إلا كما ترتبط النتيجة بالمبدأ ، وأن الفنون على اختلاف أنواعها ليست إلا تطبيقات للعلم حسبما تتطلب حاجاتنا فى الحياة الواقعية ، وإذاً ، فالفنون هى التى تقدم إلينا النماذج التى ندرك على ضوئها علائق العلم بالأخلاق ، وهذا يقتضى أن تكون الأخلاق فنا يطبق أحد الجوانب الاجتماعية للعلم على السلوك البشرى ، وهذا هو عين ما يرمى الى إيضاحه « ليفى — برول » Lèvy-Brühl فى كتابه « الأخلاق وعلم السلوك »

أما بقية أنصار هذا الاتجاه وهم الفلاسفة العقليون الذين ينعطفون نحو القول بصدارة العلم فليس لديهم عن الأخلاق فكرة واضحة ولا محددة ، بل كثيرا ما يهاجمون المدارس الاجتماعية فى عنف ، ولكنهم يرون فى الانسان بوجه عام وحدة عقلية غير قابلة للانقسام وهى التى تعرف ، ثم تعمل ، أى أن العمل — فى نظر هؤلاء الفلاسفة — ليس له أدنى قيمة إلا عند ما يكون ثمرة لتأمل ذهنى .

وأما الاتجاه الثانى الذى يرى انبثاق العلم من العمل الواقعى فقد ظلت فيه المعضلة الأخلاقية تكتنفها الظلمة ويحوطها الغموض . وأظهر ما يتمثل فيه غموضها منه المدارس البراجمية الأمريكية الانجليزية وإن كان ذلك لم يحل دون وضوحها بعض الشىء فى مذهب بيرجسون ، إذ هو يقرر أن العلوم ليست إلا ضرورة ناتجة من النشاط الواقعى الذى يجريه الأناسى على الكائنات المادية ، وعلى هذا الأساس تكون العلوم أدوات ناشئة من المنافع التى تدفعنا نحو اختراعات جديدة لمثيلات تلك الأدوات . وإذاً ، فبدلا من أن ينقب المرء عن مبادىء النشاط الانسانى فى العلم ينبغى أن يبحث عنها فيما وراء العلم أو فى الأساس لكل عمل ، والذى ليس العلم نفسه سوى مظهر من مظاهره وهو الغريزة العليا أو الوثوب الحيوى L'élan vital الذى هو منشأ كل تطور ، بينما أن بقية مذاهب هذا الاتجاه ترى أن الأخلاق مجموعة من القواعد التى بلغت فى ضرورتها لحاجاتنا العملية مبلغ العلم وإن انفردت كل من الضرورتين بحاجات خاصة . وهذا يقتضى — فيما يرى أنصار هذا الرأى — الانتهاء إما الى تنسك فى العمل يتحقق فى إطار آخر غير إطار العلم كما هو مذهب « ليروا » Leroy وإما الى إنعاش بعض التقاليد التى هى بمثابة غريزة للمجتمع .

فكرة الحقيقة :

ليس الأمر — فى هذا الجدل الذى شغل متفلسفى العصر الحاضر وعلماءه — مقتصرا على الجانب الأخلاقى ، وإنما هو يتناول صورة لا تقل أهمية عن هذا الجانب ، وهى معضلة إدراك الحقيقة عند أولئك وهؤلاء . وبيان ذلك أن

أشياع الاتجاه الأول الذين يرون أن العمل نتيجة للعلم يقررون أن هناك حقيقة ثابتة ، وأن الانسان يقترب منها بدون انقطاع ، ولكنه لا يستطيع اللحوق بها دون استضاءته بالمناهج العلمية ، ما دامت لا توجد فى غير العلم ، وما دام أن العلم هو وحده الذى يمكن أن يرضيها ، وهم لهذا ينبذون الإيمان والعقيدة ويعارضونهما بالتجارب الواقعية ، والنتائج العلمية ، ومع ذلك فيجب أن نلاحظ أن هناك فرقا ملموسا بين هؤلاء العقليين المعاصرين وبين « أوجست كونت » Ougoste Comte منشىء الوضعية فى القرن الماضى ، إذ أن هذا الأخير قد وضع حدا طغيانيا لمقدرة البحوث العلمية حصر فى إطاره ما أطلق عليه اسم « ممكن المعرفة » وصرح كما صرح « كانت » من قبل بأن الحقيقة فى ذاتها غير ممكنة اللحوق بالنسبة الى العقل البشرى ، على حين أن العقليين المعاصرين لا يؤمنون بهذا الحد ، بل هم يقررون أن المجال متسع أمام العقول ، وأن طريق البحث مفتوح أمام العلم ، وأن هناك مجهولا ، ولكن ليس هناك ما يمكن أن يكون غير قابل للمعرفة ، وإذاً ، فأكثر الأبواب التى حسبها الوضعيون مغلقة فى وجه العلم طفق هؤلاء العقليون المعاصرون يفتحونها واحدا تلو الآخر ، وأعلنوا أن الطريقة العصرية تدفع الباحثين دائما الى الأمام . والآن اليك كيف يتصور أتباع الاتجاه الثانى ولا سيما البراجميون منهم فكرة الحقيقة :

يعتبر هؤلاء المفكرون العلم صناعة خاصة أو مطابقة لبعض حاجات النشاط البشرى . ولا جرم أن هذا الاعتبار الجرىء ينتج نتيجة خطيرة وهى أنه يخلع على الحقيقة معنى جديدا مجمله أن كل ما يحقق نفعا أو يضمن نجاحا فى الحياة هو وحده الحق اليقينى ، ولما كان هناك غالبا عدة وسائل تحقق النجاح بإزاء ظرف بعينه لا يتبدل ، ولما كان هناك أيضا حاجات مختلفة حسب تعدد الأفراد واختلاف مشاربهم وغاياتهم فقد وضع البراجميون هذه القاعدة الأولية وهى : كل قضية عقلية تنتهى الى نتيجة عملية تكون حقة ، وإذا اقتادتنا الى تلك النتيجة ذاتها اقتيادا واقعيا كانت مشروعة ، وينجم عن هذا إمكان أن

مكتبتنا العربية

تكون علومنا مغايرة لذواتها الراهنة دون أن يخرجها ذلك عن أن تكون فى رأى البراجمية حقائق يقينية ما دام أنها وسائل للعمل تنتهى الى نتائج واقعية، وإذاً ، فنحن نرى كيف أن خصوم البراجمية يرمونها بأن رأيها يستلزم على الأقل الجزم بإفلاس العلم ، ولكن لا كوسيلة من وسائل الانتاج ، بل كصورة ثابتة من صور المعرفة أو كقوة من قوى الحقيقة .

هذا كله من ناحية ، ومن ناحية أخرى قد أقامت البراجمية إلى جانب العلم النابع من العقل عن طريق العمل الواقعى وسائل أخرى تحقق المعرفة بهيئة لا تقل أهمية عن العلم إن لم تفقه ، وذلك كالعاطفة التنسكية . ولا ريب أنهم فى هذا سائرون على منطقهم ما دام أن الحقائق العلمية عندهم ليست ثابتة فى ذواتها وإنما هى معتقدات ، وفوق ذلك فلا يمكن الانتفاع بها إلا تبعا للأفعال الواقعية ، أما المعتقدات الأخرى كالمسلمات الدينية أو المذاهب الميتافيزيكية والأخلاقية ، فهى مساوية للمعارف العلمية بل هى أسمى منها . وعلى أى حال لا ينبغى أن تكون هذه المعتقدات موضع مضايقات العلم أو اضطهاداته مادام أنه دونها أحقية واستقرارا . وهكذا لا تتحرج البراجمية من أن تضع وجها لوجه التجارب الأخلاقية والميتافيزيكية والدينية أمام التجربة العلمية ، ومن أن تقرر أن كل هذه التجارب يجب أن تنمو وتنتشر متفرقة دون أن تضايق إحداها الأخريات مادامت كل منها تتجه صوب غاية محددة كإرضاء الحاجات المادية أو الضمير الخلقى أو العاطفة الدينية . وعلى هذا النحو قد ضاقت هوة الخلاف التى كانت متسعة بين العلم والعقيدة ، وأكثر من ذلك أن مستوى العلم فى نظر بعض أنصار هذه المذاهب كالفيلسوف الدينى « ليروا » قد أصبح أشد انخفاضاً من مستوى العقيدة ، بل إنه قد صار خادما لها .

وإذاً ، فكل هذه الصور البراجمية وما إليها من مذاهب الاتجاه الثانى ترمى إلى إنعاش بعض الجوانب الأساسية من الفكر البشرى كالميتافيزيكا والسلطة الأخلاقية والدين ، وهى الجوانب التى كانت الوضعية العلمية قد

من المروءات ستر العورات

لفضيلة الأستاذ الشيخ طه الساكت

عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « كل أمتي مُعافىً إلا المجاهرين ، وإن من المجَانة أن يعمل الرجل بالليل عملا ، ثم يُصبحَ وقد ستره الله فيقولَ : يافلان ، عملتُ البارحة كذا وكذا ؛ وقد بات يستره ربه ، ويصبحُ يكشف ستر الله عنه » . رواه الشيخان .

وعنه رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يستر الله على عبد في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة » . وعنه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يستر عبد عبدا في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة » . رواهما مسلم .

***

المجانة : ترك المبالاة بالقول والفعل ، وأصلها من المجون وهو الغلظ

زحزحتها عن مكانتها الأولى ، ومعنى هذا أنها تؤيد روح السلطان ، ولو أنها تبدو في هيئة أشد الثورات العقلية جرأة على العلم وعلى التجارب العلمية التي ظلت إلى هذا العهد قائمة على قدميها ، بل محترمة من الجميع .

ومن هذا كله يبين أن المناقشات الفلسفية العصرية ليست جدلا عقيما ، وإنما هي أصداء صادقة لكل المشاكل والاتجاهات والشكوك والآمال التي يفيض بها العصر الراهن ويغمر فيها المجتمعات على تباين مستوياتها ؟

من المروءات ستر العورات

لفضيلة الأستاذ الشيخ طه الساكت

عن أبي هريرة رضي الله عنه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « كل أمتي مُعافىً إلا المجاهرين ، وإن من المجَانة أن يعمل الرجل بالليل عملا ، ثم يُصبحَ وقد ستره الله فيقولَ : يافلان ، عملتُ البارحة كذا وكذا ؛ وقد بات يستره ربه ، ويصبحُ يكشف ستر الله عنه » . رواه الشيخان .

وعنه رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يستر الله على عبد في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة » . وعنه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا يستر عبد عبدا في الدنيا إلا ستره الله يوم القيامة » . رواهما مسلم .

***

المجانة : ترك المبالاة بالقول والفعل ، وأصلها من المجون وهو الغلظ

زحزحتها عن مكانتها الأولى ، ومعنى هذا أنها تؤيد روح السلطان ، ولو أنها تبدو في هيئة أشد الثورات العقلية جرأة على العلم وعلى التجارب العلمية التي ظلت إلى هذا العهد قائمة على قدميها ، بل محترمة من الجميع .

ومن هذا كله يبين أن المناقشات الفلسفية العصرية ليست جدلا عقيما ، وإنما هي أصداء صادقة لكل المشاكل والاتجاهات والشكوك والآمال التي يفيض بها العصر الراهن ويغمر فيها المجتمعات على تباين مستوياتها ؟

مكتبتنا العربية

والصلابة ، كأن الماجن ، وهو الهازل المستهتَر ، صُلب الوجه غليظه . وأكثر ما تكون المجانة بالليل ، فلذا قيدت به .

والبارحة : أقرب ليلة مضت من وقت القول ، من برح مكانه : إذا زال عنه .

وكذا وكذا : كناية عن المعصية التى جاهر بها الماجن ، فاستوجب سخط الله ، وحُرم معافاته ومغفرته .

* * *

داعيان قويان يتجاذبان المرء حينما يَهُم بمعصية : داعى العقل والحكمة ، وداعى الهوى والشهوة ؛ وليغلبنّ المرء ويظفرن به أيُّهما أشد عليه وأقوى « وخلق الإنسان ضعيفا » .

وليس بضائر العبد ، ولا بقادح فى إيمانه ويقينه ، أن تزل قدمه ، أو تغلبه خطيئته ؛ فانه ليس فى الناس معصوم كائنا من كان ، حاشا النبيين .

وإنما يضير العبد ، ويضعف إيمانه أن يجمع الى جرمه جرما آخر أفظع منه وأنكى ، وهو مجاهرته بجريمته ، وانتهاكه لحرمات الله عز وجل ، على مرأى من الناس ومسمع ، وفى غير استحياء من الله وعباده !

وقد يستر الله هذا الآثم فلا يُطلع على جريرته أحدا من خلقه ، فضلا منه ونعمة ، أو بلاء ومحنة ؛ ثم يأبى عليه جحوده وفحته إلا أن يتحدث إلى إخوان الشياطين ، وجلساء السوء ، بما سولت له نفسه ، وزين له شيطانه ، غير آسف ولا مستغفر ! وكيف ، وهو فخور بما أسلف ، ومعجَب بما اقترف ، وكأنه يقول : إن فاتكم أن تشهدوا المخزاة عِيانا ، فلن يفوتكم نعتها كأنكم رأيتموها !

ضرب من ضروب الإجهار بالمعصية ، والاستهتار بالخطيئة ، بل أثر من آثار لؤم الطبع ، ودنس النفس ، وفساد الفطرة !

وحقيق بهذا المجاهر الأثيم ألا ينظر الله إليه ، وألا يرحمه ، على سعة رحمته ومغفرته ، وأن يخزيه فى الدنيا والآخرة ، جزاء ما عاند وأفسد ، ومزق من

مكتبتنا العربية

ستر الله ، وحرض عباده على انتهاك حماه ، « . . . ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا وإن حمى الله فى أرضه محارمه » .

* * *

وأما من زلت به قدمه ، فاستتر فى خطيئته بستر الله عز وجل ، فقد بشره الصادق المصدوق ، صلوات الله وسلامه عليه ، بأن يستره الله فى الآخرة كما ستره فى الأولى ، وأن يشمله بعفوه ومغفرته ؛ روى الشيخان فى حديث النجوى(١) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله يُدنى المؤمن فيضع عليه كنفَه ، ويستره ، فيقول : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول نعم أىْ رب ؛ حتى إذا قرره بذنوبه ورأى فى نفسه أنه هلك ، قال : سترتها عليك فى الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم » . ويؤثر عن على كرم الله وجهه قال : من أذنب ذنبا فستره الله فى الدنيا فالله أكرم من أن يكشف ستره فى الآخرة ؛ ومن أذنب ذنبا فعوقب عليه فى الدنيا فالله تعالى أعدل من أن يثنى عقوبته فى الآخرة .

وإنما كان المتستر بالمعصية خليقا بعفو الله وستره ، لأن فيه بقية من الحياء ، إن لم يكن من الله فمن خلقه ، ومن استحيا من الناس أو شك أن يستحيى من الله ، والحياء لا يأتى إلا بخير ، وحسبك أنه شعبة من الايمان . واستحياء العبد من الإجهار بالمعاصى دليل على أنه يبغضها ويمقتها ، ويستقذر أن يراه الناس عليها ؛ ومن استقذر المعصية فهو حرى بأى يُقل من غشيانها إن لم يقلع عنها ؛ ثم هو منكسر النفس عند المعصية منقبض الصدر منها ، قريب الندم والتوبة ؛ لأنه لم يمرن عليها مرانة المستهترين ، ولم يمرُد عليها مرادة الماجنين الآثمين .

والمتستر بعد هذا كله لم يحرض على المعاصى أحدا ، وشؤم معصيته على نفسه خاصة ، فكان أخف من المتهتك ضررا ، وأقل وزرا ، وأضعف أثرا .

ولا يحسبن أحد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم — وحاشاه — يقنط مجاهرا من رحمة ربه ، أو يعفى متسترا من تبعة ذنبه ؛ ولكنه يبين ما المجاهرة

(١) أى مناجاة الله تعالى لعبده فى السر حيث تشمله رحمته ، وتحيط به عنايته ، فالقرب هنا قرب رحمة وكرامة .

مكتبتنا العربية

بالمعاصى من سوء العاقبة ، وما للتستر والحياء من كريم الأثر ، وعسى أن يستحى مجاهر ، أو ينيب إلى ربه مستتر .

* * *

ومن الحق المحتوم للمتستر على أخيه المسلم ألا يهتك ستره ، وألا يفشى سره ، سواء أوقف على زلته أثناء اقترافها ، أم علم بها بعد انقضائها ؛ والله ستير يحب الستر ، ويجزى عليه بمثله فى الدنيا والآخرة ، والجزاء من جنس العمل .

غير أن ستر المسلم على أخيه لا يمنعه من النصح له ، وتغيير المنكر الذى ارتكبه ، والحيلولة بينه وبين صاحبه ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، فإن هذا من الحقوق المحتومة عليه كذلك . ومثل هذا الستر الذى اقترن بالنصيحة ، هو الذى رغب فيه النبى صلى الله عليه وسلم ، حفظا لحرمة المؤمن ، وقال فيه كما روى أبو داود وغيره عن عقبة بن عامر رضى الله عنه : « من رأى عورة فسترها كان كمن أحيا موءودة » وإنما كان الساتر كذلك لأنه أحيا صاحب العورة حياة أدبية كريمة ، وأنقذه من بلاء يكاد يمحقه ، كمن أنقذ البُنيّة التى كان العرب يدفنونها حية ، خشية إملاق أو فضيحة ، وربما كانت الحياة الأدبية أعلى من الحياة النفسية ، فكثيرا ما تهون النفس فى سبيل الشرف والكرامة !

وإذا كان كشف عورة المؤمن قحة وجرما ، فأشد منها وقاحة وجرمة تلمسها وتتبعها والبحث عنها ، إجابة لداعى الهوى ، وإشباعا لنهم الشهوة ، وإشاعة للسوء والقالة فى المؤمنين الغافلين ، وفى هؤلاء ينادى النبى صلى الله عليه وسلم من فوق منبره بصوت رفيع فيقول : « يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفض الايمان إلى قلبه ! لا تؤذوا المسلمين ، ولا تتبعوا عوراتهم ، فانه من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته ، ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو فى جوف رحله » أخرجه الترمذى وغيره عن ابن عمر رضى الله عنهما .

على أن العورة التى أمرنا بسترها هى التى يكون فى دفنها مصلحة أرجح من مصلحة كشفها ؛ أما إذا كان فى كتمانها مفسدة مظنونة أو محققة ، كمن

مكتبتنا العربية

رأى آخر يسفك دما أو ينتهك عرضا ، أو ينتهب مالا ، ولم يكف إلا بكشف أمره ، وإظهار جرمه ، فان على من اطلع عليه حينئذ أن يذيع سره ويطلع الحاكم عليه ، حقنا للدماء ، وصونا للأعراض ، وحفظا للأموال ، وتأديبا للمفسدين فى الأرض . وكذلك من بلغه أن فلانا سيرتكب جريمة مفسدة كان حقا عليه أن يتجسس ويعمل ما فى وسعه للحيلولة بين المجرم وجريمته ؛ فليس المحافظة على هذا المجرم المتستر بأولى من العناية بذلك الوادع الآمن . وليس هذا مقام الإفاضة فى أحكام الشريعة ، وحكمها البليغة ، وأسرارها الدقيقة .

* * *

وأحق الناس بأن نستر عوراتهم ، ونغفر زلاتهم ، ونكف عن مساويهم إن لم نذكر محاسنهم ، أولئك الذين ترحلوا عنا إلى ربهم وهو أعلم بهم ؛ وقد روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا الأموات فانهم قد أفضوا إلى ما قدموا » . وروى أبو داود والترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذكروا محاسن موتاكم ، وكفوا عن مساويهم » .

* * *

وبعد ، فهذه حسنة من حسنات الاسلام ، وأثارة من هديه عليه الصلاة والسلام ، فى ستر عورات المؤمنين والمؤمنات « بعضهم أولياء بعض » . فطوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وكف لسانه إلا عن خير ، وعلم أن وقته ، وهو رأس ماله ، لا يتسع للواجبات ، فضلا عن الهنات والمهاترات ؛ ثم وقف قليلا عند ما قال بعض السلف : أدركنا أقواما لم تكن لهم عيوب فذكروا عيوب الناس ، فذكر الناس لهم عيوبا ؛ وأدركنا أقواما كانت لهم عيوب ، فكفوا عن عيوب الناس ، فنسيت عيوبهم ! والله المستعان ؟

مكتبتنا العربية

الدين أو الروحية فى توجيه الانسان

— ٢ —

لحضرة الأستاذ الدكتور محمد البهى

[فى الكلمة السابقة : الاعتقاد بالله وحى أمل الانسان فى حياته ، ومصدر تفاؤله فيها]

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إذا كان الاعتقاد بـ « الوجود أو بالله » مصدر تفاؤل الانسان فى حياته ومبعث الأمل فيها ، فان هذا الاعتقاد يوحى من جهة أخرى بالاعتقاد بحكمة الله . لأن الحكمة ضرب من ضروب الكمال يفرضها اتخاذ الانسان له معبوداً ، بعد الإيمان به كغاية يتجه نحوها سعيه فى حياته . وإذا قيل إن الإيمان بحكمة الله نتيجة الإيمان بوجوده ، فمعنى ذلك فى الواقع : أن الإيمان بالله كغاية أخيرة يستلزم رفعه عن صفات ما يُحدُّ ويوقف على تفاصيله ، وهو ذلك الوجود المادى ، أو ذلك الوجود الذى يستطيع الانسان بوسائله الخاصة أن يدركه ويكشفه . وإذا ارتفع عن التحديد والتفصيل ، ارتفع عما يخالط المحدد مما يسمى نقصاً . إذ نقص المحدَّد دائماً فى تحديده : فالانسان مثلا ، كموجود يحدد ، إن قَدَر فلقدرته حد ، وإن فكر فلتفكيره حد ، وإن قوَّم فلتقويمه حد ، وإن حكم فلحكمه حد ... وهكذا . فالله ، وهو ذلك الموجود الذى لا يخضع لتحديد ، خالٍ عن نقص المحدَّد ، أو هو كامل لأنه مطلق عن التحديد . وفى أى جانب من الجوانب التى تتصور له يتحتم أن يكون مخالفاً لما يقع عليه إدراك الإنسان ؛ يتحتم أن يكون كاملا

مكتبتنا العربية

كمالا مطلقا فيه . فالحكمة إذن تعبير عن الكمال المطلق ، أو عن الارتفاع عن التحديد .

***

والإيمان بالله كـ« سر » الوجود إذا أوصل إلى الإيمان بكماله المطلق ، فالله فى نظر المؤمن به معبوده ، المتفرد بمعنى العبادة . لأن مبدأ الموازنة فى الانسان يتجه به إلى احترام من يفوقه لاعتبار من الاعتبارات ، وتزداد درجة احترامه له كلما زادت المسافة وزاد الفرق بينهما . والعبادة آخر مرحلة من مراحل الاحترام والتعظيم . وهى إذ تستلزم المبالغة فى تعظيم المعبود واحترامه ، تشعر من ناحية أخرى بضآلة العابد إذا قيس بالمعبود ، تشعر بضآلة أية ناحية فيه إذا قورنت بناحية مقابلة لها فى المعبود : فقدرة العابد عجز بالنسبة لقدرة المعبود ، وحكمته خلل إذا نسبت إلى حكمة معبوده ، ووجوده كله عدم إذا ووزن بينه وبين وجود معبوده ... الخ . والعابد يشعر لهذا بالافتقار إلى عون معبوده ، كى يستطيع السير على هدى فى حياته .

وبمقتضى عبادته له ، بمقتضى المبالغة فى تعظيمه واحترامه ، لا يشك كذلك فى قيمة ما ينسب اليه ، لا يشك فى أن ما ينسب اليه مؤدٍ حتما بدون اعوجاج إلى الغاية المرجوة . ونفس الانسان العابد ـ لأنها فى حاجة إلى عون المعبود ـ تتشوف إلى هذا العون فى أية صورة يبدو فيها . ولأنها تتشوف اليه تحله محل التنفيذ بدون إبطاء ولا تلكؤ ، تؤديه عن طواعية أو عن اندفاع لاشعورى ، إن بدا فى صورة وصايا خلقية (إرادية) . — فالحلال وضروبه من الواجب فالمستحسن فالمباح ، وغير الحلال وضروبه من المحرم إلى المكروه أمثلة لتلك الوصايا الخلقية — . وليست الدُّرْبة أو التعود إذن هو المثير للعمل الأخلاقى لدى الانسان العابد ، بل « اللاشعور » أو « انعكاس » الايمان بالمعبود فى نفس العابد هو مثير ذلك عنده . وتبعية العمل بالأوامر الإلهية أو تنفيذ وصايا الإله الأخلاقية للإيمان بمصدرها ، لاشك تبعية حتمية ، لا تقع صدفة كما تقع نفس هذه الأوامر عن « معرفة » الله .

لأوامر الله ونواهيه إذن قيمة ذاتية فى نظر المؤمن به . ومن أخص مظاهر هذه القيمة دوام ثقته بها ودوام اطمئنانه إليها . ولوصيغ جوهر هذه الأوامر والنواهى فى صيغة لها طابع الانسان ؛ لو صيغت فى قانون تشريعى وضعى أو قانون أخلاقى فلسفى لفقدت ، على الأقل ، دوام الثقة بها ودوام الاطمئنان اليها . لأنها منسوبة الآن الى الانسان وصفته ؛ الى من لا تتوافر له عناصر الإجلال الدائم أو عناصر العبادة . وشأن الأوامر والنواهى الانسانية أو شأن القوانين الوضعية والأخلاقية فى حياة الانسان كشأن المعرفة الانسانية البحتة فى التوجيه الثقافى له . فهذه إن لم تلب رغبة رئيسية فيه ، وهى رغبة السعى المستمر نحو هدف وغاية ، كذلك لا تلبى رغبة الخشية عنده ، التى تعد من أهم المظاهر الغرزية لما يسمى طبيعة « حفظ البقاء » فى الانسان . فالانسان مجبول على أن يسعى ، ومجبول على أن يخشى ، وكلتا الجبلتين فيه لازمتان لصيانة ذاته وتحقيق تطوره .

من مظاهر خشية الانسان طاعته ولكن طاعته المثمرة هى تلك التى تتبع خشيته المستمرة . ولا استمرار لخشيته له إذا لم يستمر تعظيمه ، ولا استمرار لتعظيمه إلا إذا توفرت الثقة الدائمة لديه . وهذه لا تكون إلا عند عابد آمن بمعبود هو « سر » الوجود كله .

وإذا كانت خشية العابد من معبوده تكفل له طاعة أوامره ونواهيه — بفعل الأولى وترك الثانية — ، فإنها خشية لاتستتبع انزعاجا واضطرابا له ؛ بل هى عامل فى اطمئنانه النفسى وسلامه الذاتى الدائم . لأنه هو يرى فى هذه الخشية تحقيق أمله ، أو هو بسببها يحقق « سعيه » الطبيعى . إذ من لوازم الخشية هنا الرغبة فى عدم الانحراف عما رسمته الأوامر والنواهى الإلهية ، وهى لذلك تتضمن الحرص على تحقيق الخطوات المرسومة للوصول للغاية . وإذا كان فى تمام الوصول إلى الغاية نهاية « سعى » الانسان ، وبالتالى نهاية

سعادته ، فانه — لاشك — فى تحقيق كل خطوة من الخطوات المؤدية اليها نوع من تحقيق الأمل ، لا نوع من الانزعاج والاضطراب .

***

والإنسان منذ عصر النهضة الأوربية يحاول أن يستعيض(١) عن « سر » الوجود المعبود كغاية طبيعية للإنسان بهدف آخر من وضعه . ويحاول أن يتخذ من هذا الهدف الآخر « سرا » للوجود ، كما اتخذت الأديان السماوية من « الله » هذا « السر » . يحاول الإنسان منذ ذلك الوقت أن تكون « الدولة » هى الغاية الأخيرة لسعى الإنسان فى حياته ، وأن يجعل من العمل لها خالصا آية الاطمئنان النفسى له وآية رضاه بالحياة . وبالتالى يحاول أن يجعل لقوانين الدولة قداسة الأوامر والنواهى الإلهية . والإنسان فى الدولة عليه ، تبعا لذلك ، أن يمنحها ثقته التامة وطاعته المطلقة . وكما أن أوامر الله ونواهيه لا يصح أن تناقش ولا تعلل — لأن محاولة مناقشتها ومحاولة تعليلها أو تبريرها عنوان على عدم الثقة المطلقة بها — كذلك يرى الإنسان الحديث أن قوانين الدولة يجب أن يقف الإنسان المستظل بها أو التابع لها موقف المستسلم المطيع الذى لا يرى فى نفسه دافعا على إثارة الجدل حولها

(١) أوجست كومت (١٧٩٨ — ١٨٥٧) يرى أن أساس الفلسفة هو الفرد المادى . ولكى توصل «الفردية» التى تبتدىء منها الحياة العملية ، إلى الشعور الجماعى والى المعنى العام يجب أن تعتمد على قانون دينى يوجه الفرد إلى عبادة الطبيعة الكبرى ، Grand être ، وهى الإنسانية .

وكارل ماركس (١٨١٨ — ١٨٨٣) يصدر فى فلسفته المادية عن الفهم المادى للتاريخ . وهو صاحب نظرية المذهب الاجتماعى والشيوعى . والشيوعية هى المبالغة والتطرف للمذهب الاجتماعى . وترى أن قيمة الفرد فى الانسان العام ، وأن الدولة العامة هى المبدأ الأخير لكل نواحى الحياة .

ولودفيج فيرباخ (١٨٠٤ — ١٨٧٤) ، وهو متأثر بالمذهب الطبيعى وباتجاه أوجست كومت ، يقول : « الله كان فكرتى الأولى ، والعقل كان الثانية ، والانسان الثالثة والأخيرة » .

والمناقشة فى مبادئها . يحاول الإنسان ، فى النهاية ، أن ينقل خصائص الاعتقاد بـ « سر » الوجود أو بـ « الله » وما يتصل به إلى « الدولة » وما يتصل بها .

« الدولة » كائن حى ، كلى — هكذا يراها الإنسان الحديث — ليس مستقلا عن الأفراد فهى ليست خارجة عن الأمة ولا موجودة على انفراد فيها . ولكن حياتها ووجودها أسمى من حياة الأفراد ووجودها . « الدولة » تمثل المصلحة العليا للأفراد ، أو الهدف الذى ليس بعده هدف لفرد من بينهم . وما تصدره « الدولة » من قوانين يمثل هذا الهدف ويحققه . وفلسفتها هى الفكرة المثالية التى تصور سعادة الفرد واطمئنانه الذاتى . وإذا كان الإنسان المعتقد بالله يرى فى عبادته وخضوعه لله ، وفى فنائه فى الطاعة له متعة نفسية ، لأنه عن طريق هذه العبادة يصل إلى مسعاه الأخير ، وهو القرب من الله ، فكذلك الفرد مع « دولته » يرى فى الطاعة لقوانينها العادية أيام السلم وما تصدره من تعليمات استثنائية أيام الحرب منتهى اللذة الذاتية ، لأنه عن هذا الطريق يحقق غايته الأخيرة ، وهى القرب مما تبغيه الدولة وتطلبه . الدولة فى نظر الإنسان الحديث والمعاصر تمثل الحكمة فى الرأى ، ومصونة عن الانحراف فى التوجيه .

سواء أكان هذا التحول رد فعل لاتجاه رجال الدين فى القرون الوسطى أم نتيجة لاستمرار سيطرة الطابع الإنسانى على البحث والتثقيف ، فان هذه « الدولة » ليست عالمية ، وبعبارة أخرى ليست « سر » الوجود المطلق ؛ لأنها — وإن كانت كائنا كليا أو عاما — محلية . هى نسبية Relative ، تخضع للتحديد والكشف الإنسانى . ولذ لا يصح أن تكون الغاية الأخيرة للانسان . فالعقل الإنسانى آمن بعبادة الله ، لأنه هو وحده الذى صح أن يكون الغاية المطلقة أو سر الوجود المطلق . والدولة ، لأنها محلية أو نسبية ، من صنع الانسان واعتباره . هى من اعتبار جنس بعينه أو جماعة معينة . فلا تلبى لذلك « سعى » الإنسان العام ، ولا تحقق هدف الأفراد جميعها .

ولأنها إنسانية — لكونها من اعتبار الانسان — لاتحوز ثقة الانسان المطلقة ، ولا اطمئنانه المطلق . وبالتالى — لهذا السبب — لاترتفع قوانينها فى نظر الإنسان التابع لها عن المناقشة ؛ بل عن المعارضة أحيانا . ولذا لا يكون خضوعه لها خضوعا تاما ، ولا عن رضاً .

والدولة العالمية قد فكر فيها الانسان المعاصر أيضا . وهى إن وجدت ، فمن صنع الانسان واعتباره كذلك ، لها خصائص الانسان ، وصاحب هذه بعيد عن أن يحقق الهدف الأخير للانسان .

* * *

الإيمان بالله مصدر أمل الانسان فى الحياة ، والمحرك لتطوره الذاتى . وبعد الله عن « النسبية » سبب لوجوب طاعة الانسان له ، وبالتالى وسيلة لأن يصل الانسان عن طريقها لغايته المثلى .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

والثقافة الانسانية الخالصة تقصر عن أن تملأ حياة الانسان بمعناها . لأنها تعجز عن أن ترشده إلى مايطمئن نفسه ويجعله راضيا بتصرفاته ومغتبطا بخطواته فيها .

الإنسان المتفائل هو المؤمن بالله ، والانسان المطمئن هو المطيع لله ، وكون الله لايدرك كنهه هو سر عبادته ، وكونه بعيدا عن « النسبية » هو سبب طاعته .

القصاص أساس صالح للعقاب

لحضرة الأستاذ الدكتور احمد محمد ابراهيم

وكيل نيابة دمنهور

نبذة تاريخية :

الجريمة قديمة قدم الإنسان ، وباقية ما بقى المجتمع الإنسانى ، والإجرام ظاهرة اجتماعية يستحيل محوها والقضاء عليها ما دام الانسان لا يستطيع أن يعيش منفرد إذ أن الاختلاط بين أشخاص تتعارض مصالحهم ، وتتباين طباعهم ، وتختلف طرق تربيتهم ، وتتغاير ظروفهم لابد أن يؤدى الى الاحتكاك ، وكثيرا ما يؤدى الاحتكاك الى الإجرام . وإذا كانت الشرائع الدينية والقوانين الوضعية تنهى عن الجريمة وتعاقب عليها ، فليس الغرض من ذلك القضاء النهائى على الاجرام ، بل انقاصه الى أقل قدر ممكن .

ولعل أول جريمة ارتكبت على سطح الأرض ـ فيما نعلم ـ هى جريمة القتل حين قتل قابيل أخاه هابيل ، وتلى عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قرّبا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ، قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين . لئن بسطت إلىّ يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك إنى أخاف الله رب العالمين . إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين . فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ، فبعث الله غرابا يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه ، قال ياويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى ! فأصبح من النادمين . من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ، ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيرا منهم بعد ذلك فى الأرض لمسرفون » .

وتعتبر جريمة القتل من أخطر الجرائم على المجتمع لأنها تفقد الانسان حياته ، ولذا فعقوبتها فى كل القوانين من أقسى العقوبات ، وغالبا يعدم القاتل .

مكتبتنا العربية

وليس اعتبار القتل خطرا وليد التقدم الحديث ، ولكنه اعتبار عرفه المجتمع منذ وجد . ففى الزمن القديم كانت كل قبيلة تحيا مستقلة عن غيرها ، ولها نظامها وقانونها الذى هو كلمة الرئيس الأعلى الواجبة التنفيذ . هذا فيما يتعلق بالقبيلة فى داخلها ، أما علاقة القبيلة بغيرها من القبائل فلا حكم إلا للقوة ؛ فالحق للقوى ولو كان معتديا . وكان الاعتداء على أحد أفراد القبيلة يعتبر اعتداء على القبيلة بأجمعها ، يتضامن الجميع فى الانتقام من الجانى وقبيلته التى ترى هى أن من واجبها حماية الجانى والدفاع عنه ، وكثيرا ما قامت الحروب الطويلة بين القبائل المختلفة لاتفه الاعتداءات . وكان من المعتقد أنه إذا لم ينتقم من الجانى وقبيلته فقد حكم على القتيل بالهلاك الأبدى ، ولن يذوق شبحه الحائر طعم الراحة ؛ وبذلك كان للانتقام الدم صفة تكفيرية ؛ فهو بالنسبة لأولياء القتيل واجب دينى ومقدس لا يمكن التخلص منه دون أن يتعرضوا لبغض الميت واستنكار الأحياء(١) .

والقصاص شريعة موسى عليه السلام ، وذلك واضح من قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص » . والنص على القصاص موجود بالتوراة المتداولة الآن ؛ فقد جاء بسفر التثنية : نفس بنفس ، عين بعين ، سن بسن ، يد بيد ، رجل برجل (٢).

وعلى العكس مما تقدم نص إنجيل متى ؛ فقد جاء فيه :

سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضا ، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا ، ومن سخرك ميلا فاذهب معه اثنين (٣) .

---

(١) القانون الجنائى لجرسون ص ١٦ ، ١٧ (٢) الاصحاح ١٩ آية ٢١ وانظر أيضا آية ٤ ـ ١٤ وسفر الخروج الاصحاح ٢١ آية ١٢ ـ ٢٧ وسفر العدد الاصحاح ٣٥ آية ١٦ ـ ٣١
(٣) الاصحاح الخامس آية ٣٨ ـ ٤١

مكتبتنا العربية

ثم جاء الإسلام فأوجب القصاص وأجاز لولى الدم أن يعدل عنه الى الدية : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى : الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ، فمن عُفى له من أخيه شىء فاتِّباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم . ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون (١) » .

ولما كانت الأحكام الجنائية للشريعة الإسلامية هى الهدف الأساسى لمهاجمى التشريع الإسلامى ، والمعقل الذى يتحصن خلفه المنادون بترك العمل به ، فقد رأينا أن نبحث اتفاق القصاص مع وظيفة العقوبة فى العصر الحديث ، حتى إذا أثبتنا أن القصاص أصلح أساس للعقاب انهارت دعاوى مهاجمى الشريعة وطالبى عدم العمل بها .

وقبل أن نشرع فى إثبات ما نحن بسبيله نتكلم أولاً عن عقوبة الإعدام وعن العقوبات البدنية .

* * *

١ ـ عقوبة الإعدام

كانت عقوبة الإعدام مقررة فى القديم لكثير من الجرائم وخصوصا تلك التى تمس الحكم والحاكمين ، وبتطور الزمن نقصت الحالات التى يحكم فيها بالإعدام إلى الحد المعقول ، ولم يكتف البعض بهذا الإنقاص بل طالب بإلغاء عقوبة الإعدام . وأول من رفع الصوت بالمطالبة بالإلغاء العالم الايطالى بكاريا فى أواخر القرن الثامن عشر ، وقد سمح بوجود عقوبة الإعدام فى أوقات الاضطرابات السياسية . ووافق جان جاك روسو فى عقده الاجتماعى على بقاء عقوبة الإعدام على ألا تطبق إلا على الذين يسبب وجودهم فى المجتمع خطرا . وانقسم أنصار المدرسة الوضعية على أنفسهم ، فبينما نرى لمبروزو وجاروفالو يوافقان على بقائها ، نرى فرى يريد أن يستبدل بها الحبس المؤبد(٢) .

(١) البقرة آية ١٧٨ ـ ١٧٩

(٢) فارير ص ١٧٠ . لوران ص ٩٢ .

مكتبتنا العربية

ويستند أنصار إلغاء عقوبة الإعدام إلى عدة حجج لا يجد أنصار إبقائها صعوبة فى دحضها . وفيما يلى هذه الحجج والرد عليها :

١ — عقوبة الإعدام غير مشروعة لأن حياة الفرد ملك له وهى شىء مقدس ، فليس لأحد فى الوجود أن يسلبه هذه الحياة ، ولو كان المجتمع نفسه . ثم كيف يأمر القانون بالإعدام فى الوقت الذى يعاقب فيه على القتل ؟

ويرد على هذه الحجة بكل سهولة ، فأولاً لا قيمة لقولهم كيف يأمر القانون بالإعدام مع أنه يعاقب على القتل ؛ لأن ما يحرم على الأفراد ليس من الضرورى أن يحرم على المجتمع . والدليل على أن للمجتمع حقوقا لا نقر بها للفرد ، أن أموال الأشخاص وحرياتهم محمية لا يجوز أن يعتدى عليها ، إلا أن للمجتمع الحق فى المصادرة والحكم بالغرامة وله أن يحبس الشخص ، وبذلك يعتدى على ماله وعلى حريته اعتداء قد يمتد إلى طول الحياة (١) .

وأما القول بأن العقوبة ليست مشروعة فيرد عليه بأن لكل عقوبة شرطين جوهريين إذا توافرا أصبحت العقوبة مشروعة ، وهما :

١ — أن تكون عادلة ، ٢ — أن تكون ضرورية .

أما أن عقوبة الإعدام عادلة فلا نزاع فيه متى بلغت الجريمة الدرجة القصوى من الخطورة .

وأما أنها ضرورية فلا نزاع فيه كذلك ؛ فهى ضرورية لاستئصال المجرم وقاية للمجتمع من شره متى ثبتت خطورة نفسيته ، وهى ضرورية لزجر الغير وردعه ردعاً كافيا حتى يمتنع عن ارتكاب الجريمة .

ومتى كانت عقوبة الإعدام عادلة وضرورية فقد حازت كل صفات المشروعية (٢) .

٢ — عقوبة الإعدام فظيعة وقاسية ووحشية وليست إلا إحياء لعهد البربرية القديم ، وهى تتنافى مع ماوصل إليه المجتمع من تقدم ورقى ومدنية .

(١) مذكرات القللى ص ٣٨٥ . لوران ص ١٨٧ . بدوى وشيرون ص ١٨٠ .
(٢) دروس على بدوى فى علم العقاب .

مكتبتنا العربية

ولكن ليست هذه الحجة إلا حجة جوفاء لاتسمن ولاتغنى من جوع ؛ حقا إن الإعدام أقسى عقوبة عرفها الإنسان ، إذ يترتب عليها فقد الحياة . ولكن ما هى هذه الحياة التى يطلب منا ألا نقسو عليها هذه القسوة وأن نكون عليها محافظين ؟ إنها حياة شخص انتهك حرمة المجتمع وخرق قوانينه؛ حياة شخص ارتكب أفظع الجرائم وأقساها وأخطرها حتى استحق أن يحكم عليه بالإعدام .

وأما القول بأن الإعدام بربرة تتنافى وحالة المجتمع ، فليس إلا حجة الضعيف العاجز . هل كل شىء لايروق فى نظرنا نصفه بأنه بربرى حتى تستبشعه عقول الدهماء ؟ إن هذا مالا يصح أن يلجأ اليه عالم معتد بعلمه .

ثم ماهى المدنية وما هو التقدم والرقى ، تلك الكلمات التى يتشدقون بها ظانين أنهم يطعنون بها خصومهم فى الصميم ؟ هل المدنية ألا ينال المجرم جزاء ماقدمت يداه ؟ هل التقدم أن نترك كل قديم مهما كان حسناً مفيداً ؟ هل الرقى أن نسمو بالمجرمين على الأفراد الوادعين ، فلا نحوط حياة الأخيرين بسياج قوى من حماية القانون ، بأن نفهم المعتدين بأنهم سينالون أقسى عقاب إن اعتدوا على هؤلاء المسالمين ؟ الواقع أنها سفسطة ومغالطة تستند إلى خداع الكلمات .

وما أجمل تلك الجملة التى قالها الأستاذ الفونس كار « نحن نود إلغاء عقوبة الإعدام ولكن ماذا قدم السادة السفاكون » ؟ ونحور نحن هذه الجملة فنقول « نحن مرغمون على إلغاء الإعدام إذا شاء المجرمون ذلك » .

٣ — وإن أقوى حجة لأنصار الإلغاء هى قولهم إن عقوبة الإعدام متى حكم بها ونفذت أصبح من المحال أن نصحح آثارها إذا ثبت أن الحكم بها قد بنى على أدلة غير صحيحة . ورغم مالهذه الحجة من الوجاهة والقيمة فانها لاتكفى لتبرير إلغاء عقوبة الإعدام ؛ بل الواجب فى هذه الحالة هو أن نأخذ أشد الحيطة قبل الحكم بها ، فعلى القاضى أن يتثبت من قوة الأدلة التى قدمت له ، وأن يكون دقيقا فى بحثه متروياً فى عمله ليكون حكمه أقرب مايكون إلى العدالة، وفضلا عن ذلك يجب أن يعد قاتلا من يتعمد تقديم دليل غير صحيح يحكم

مكتبتنا العربية

بمقتضاه بالإعدام ، ويجب أن يمتد العقاب أيضا فيشمل من يقدم باهمال هذا الدليل .

واستحالة إلغاء أثر عقوبة الإعدام تنطبق أيضا على العقوبات المقيدة للحرية ، فما دام الحكم قد نفذ كله أوجزء كبير منه فلا قيمة للإلغاء ، لأن الظلم قد وقع مهما اختلف مقداره (١) .

وليست هذه الحجة فى ذاتها إلا حجة نظرية ؛ فالخطأ القضائى فى الحكم بالعقوبة إعداما كانت أم حبسا نادر . وتزداد هذه الندرة فى الإعدام إلى درجة لامثيل لها ، بحيث يمكننا أن نقول إنه قد تمر أعوام دون أن يحدث فى العالم مرة .

٤ — الإعدام عقوبة قاسية لامبرر لها ، لأن فى الامكان أن نستعيض عنها بعقوبات أخرى كالحبس المؤبد . ولكن إذا كانت عقوبة الإعدام قاسية فان العقوبة التى تستبدل بها تعادلها فى القسوة بل وقد تزيد عليها ؛ فقد فضل بعض السجناء الانتحار على هذا العذاب الذى لا آخر له .

٥ — وثم حجة أخرى يستمدونها من الاحصاءات الجنائية وهى قولهم : إنه لوحظ قلة الإجرام فى البلاد التى ألغت عقوبة الإعدام .

وما معنى هذا ؟ هل معناه أن عقوبة الإعدام تشجع على ارتكاب الجرائم ؟ لقد ألغت بعض الدول عقوبة الإعدام وعمل بهذا الإلغاء زمنا رجعت بعده هذه الدول عن رأيها وأعادت عقوبة الإعدام إلى الوجود مرة ثانية . فمثلا ألغيت فى إيطاليا عقوبة الإعدام سنة ١٨٨٩ ولكنها أعيدت سنة ١٩٢٦ بالنسبة لبعض الجرائم السياسية . وفى سنة ١٩٣٠ أعيدت بالنسبة لجرائم القتل ذات الظروف المشددة . وهذا الإلغاء ثم الإعادة يدل على أن الحجة المستمدة من الاحصاءات ليست قاطعة لأنها ليست عامة .

وحقيقة الأمر فى ذلك كما قال جبريل تارد « إننا إذا نظرنا الى البلاد التى ألغيت فيها عقوبة الإعدام نجد أن نسبة الإجرام قد قلت قبل إلغاء الإعدام

(١) مذكرات الفقلى ص ٣٨٦

مكتبتنا العربية

نظرا لعوامل مختلفة ، وترتب على ذلك أن عقوبة الاعدام قد بطل تطبيقها فى العمل أو كاد . لذلك رأى المشرع أن يلغيها بنص صريح . فهبوط الاجرام فى هذه البلاد لم يكن نتيجة لإلغاء عقوبة الاعدام بل هو سابق لذلك الالغاء . وربما كان الأقرب الى الصواب أن يقال : إن إلغاء عقوبة الاعدام فى هذه البلاد نتيجة لنقص الاجرام لا سبب له (١) » .

٦ — عقوبة الاعدام تمنع من إصلاح المجرم مع أن الغاية الأولى للعقاب هى إصلاحه . ويرد على ذلك بأن العقوبة كما تكون إصلاحية تكون أيضا استئصالية ، ولم يقل أحد بأن عقوبة الاعدام تطبق على كل مجرم ، بل إن ذلك يكون قاصرا على المجرمين الخطرين أو جزاء لارتكاب جريمة خطيرة .

٧ — عقوبة الاعدام غير مفيدة فالمجرم حين يقدم على ارتكاب الجريمة لا ينظر الى الحد الأعلى للعقاب المقرر للجريمة بل يفكر فى كيفية الفرار من يد العدالة . ثم إن المجرم قد يجد فى الاعدام مجالا للزهو والافتخار .

والواقع أن القول بأن المجرم لا يفكر فى العقوبة لا يمكن أن يصح إلا بالنسبة للمجرم بالصدفة ، أما المجرم الذى اتخذ الاجرام حرفة له وصناعة فانه يفكر أولا فى العقاب وفى طريقة تنفيذه (٢) .

والقول بأن المجرم يجد فى الاعدام مجالا للزهو والافتخار حين يتظاهر بالشجاعة وقت التنفيذ ، قد يكون صحيحا فى بعض الأحوال ، ولكن هذا الشعور بالزهو لا يحدث إلا بعد ارتكاب الجريمة والحكم بالعقاب . وليس من المتصور أن يرتكب شخص جريمة من الجرائم بدافع الزهو والافتخار باظهار عدم المبالاة عند تنفيذ عقوبة الاعدام ؟

(١) مذكرة القللى ص ٣٨٧ ، ٣٨٨ .

(٢) فاربر ص ٣٩ . لوران ص ١٩٧ .

مكتبتنا العربية

الروافض واحداثهم فى الاسلام

لفضيلة الأستاذ الشيخ منصور رجب

من هم الروافض ؟ لم سموا بهذا الاسم ؟ أصول مذهبهم ، واضعه ، الثغرة التى وثبوا منها على الاسلام ، عقيدتهم فى أبى بكر وعمر .

ابتدأ الأزهر حياته العلمية — فى شهر صفر من سنة ٣٦٥ — بدرس الفقه على مذهب الرافضة . وظل يتزعم هذا الدرس قرنين اثنين من الزمان . بل لأجل هذا المذهب أوجد الأزهر ، حتى لا يصطدم بمذهب أهل السنة فى جامع عمرو مهد الحركة العلمية فى ذلك الوقت .

والروافض هم الغلاة فى حب على بن أبى طالب ، وبغض أبى بكر وعمر وعثمان وعائشة ومعاوية فى آخرين من الصحابة رضى الله عنهم أجمعين . وسموا رافضة لأن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب لما امتنع من لعن أبى بكر وعمر حين طلب الجند منه لعنهما أثناء قتاله يوسف بن عمر الثقفى ، لما امتنع قائلا : هما وزيرا جدى محمد صلوات الله عليه ، رفض الجند رأيه ، فقال لهم : رفضتمونى ؟ قالوا : نعم ، فغلب عليهم هذا الاسم .

وإذا عرفنا أن حادثة زيد هذه كانت أيام هشام بن عبد الملك — عاشر خلفاء بنى أمية — استطعنا أن نقول : إن كلمة رافضة لم تغلب على هذه الفرقة إلا بعد أن كانت بنحو قرن إلا قليلا . ولا تطلق هذه الكلمة إلا على الغلاة من الشيعة . أما غير الغلاة فلا يشملهم هذا الاسم ، لأنهم لا إذا أخذنا بتعليل رواه المقريزى فى خططه ، لم نره فى غيره من المصادر التى بين أيدينا ، حيث قال بعد أن روى التعليل السابق : ومنهم من قال : لأنهم رفضوا رأى الصحابة رضى الله عنهم حيث بايعوا أبا بكر وعمر رضى الله عنهما .

مكتبتنا العربية

وأول من وضع أساس مذهب الرافضة هو عبد الله بن سبأ الملقب بابن السوداء — أسلم سنة ٢٩ فى خلافة عثمان رضى الله عنه — وبناه على نظريات ثلاث : الرجعة . والوصية . والحلول .

هذه هى النظريات الثلاث التى أقام عليها هـذا المذهب .

تحدث ابن السوداء أولا عن الرجعة ، ثم الوصية ، وأخيرا تحـدث عن الحلول . غير أنه حين تحدث أولا عن الرجعة لم يتحدث عن رجعة على بل تحدث عن رجعة النبى صلوات الله عليه وأنه أحق بالرجوع من عيسى بن مريم ، وكان يقول فيما يقول : العجب ممن يزعم أن عيسى يرجع ويكذب بأن محمداً يرجع وقد قال الله عز وجل : « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » . وبعد أن قتل على نادى برجعته إلى الدنيا قائلا لأتباعه : والله لو أتيتمونا بدماغه سبعين مرة ما صدقنا موته ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت ظلماً وجورا .

أما الوصية فهى السلاح الذى استخدمه فى فتنة عثمان ؛ فلقد أخذ يطوف البلدان متحدثا فيها قائلا : « لكل نبى وصى ووصى محمد على بن أبى طالب ، فهو وصيه من بعده على أمته ، فمن أظلم ممن أخذها بغير حق . وبعد أن هيأ الأفكار واستمال الناس لهذه النظرية أخذ يحرك الناس ويؤلبهم على عثمان لأنه معتد على حق الوصى ، وإمامته حق لعلى فيجب أن ترد إليه . واستمر على هذه الحال يبث الدعاة ويحرك الفتنة حتى خرج مع بعـض المصريين — كان مقيما بمصر وقتئذ — الى المدينة فى فتنة عثمان ، وانتهى الأمر بقتله وبيعة على .

وفى خلافته رضى الله عنه نادى ابن السوداء بنظرية الحلول ، فقال : الجزء الإلهى يحل فى على والأئمة من بعده ، حتى ذهب جماعة من أتباع ابن السوداء هذا الى على فقالوا له مشافهة : أنت هـو . فقال على : ومن هو ؟ فقالوا أنت الله ! فاستعظم الأمر وأمر بنار فأججت وأحرقهم بها . أو تدرى ماذا قالوا له بعد أن حرقهم بالنار ؟ ! قالوا له : الآن صح عندنا أنك أنت الله ، لأنه لا يعـذب بالنار إلا الله . وفى ذلك يقول على رضى الله عنه :

مكتبتنا العربية

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أججت نارى ودعوت قنبرا (١)

والى هنا أقام ابن السوداء مذهب الرافضة على هـذه النظريات الثلاث : الوصية وهى الأصل فى المذهب ، والحلول ، لطاعة الامام وعدم الخروج عليه والتصديق بما يأتى عن طريقه . وأما الرجعة فلإحياء الأمل فى نفوس أتباعه حتى لا ينفرط عقد المذهب بعد على .

هذه هى الأصول التى وضعها ابن السوداء أساسا لمذهب الروافض ودعا إليها ، فآمن بها بعض المتشيعين لعلى ، وأصبحت عندهم عقيدة دينية لا تقبل التناظر ، بل التجادل فيها يؤدى إلى الانسلاخ من الدين كما كانوا يعتقدون .

وابن السوداء هذا يقدمه لنا الطبرى والمقريزى بأنه أخذ يتنقل فى بلدان المسلمين يريد إضلالهم فلم يقدر فرجع يكيد للإسلام (٢) .

وأعمال هذا الرجل فى فتنة عثمان وأفكاره التى طاف بها بعض البلدان يدلان على أنه من الذين يقولون : آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين ، وعلى أن هـذه الحركة التى أحدثها فى نفوس بعض المتشيعين لعلى تلقى وجيها من غيظ تأججت ناره فى نفسـه من ذلك الدين الذى به دالت دول الأديان الأخرى ، ومنها اليهودية دينه قبل أن يسلم أو قبل أن يظهر الاسلام ، فأظهر التشيع لآل البيت وأبطن الـكيد للإسلام عن طريق الحيلة ما دامت القـوة ليست فى مقدورهم ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا .

والذين كادوا للإسلام وثبوا عليه من الثغرات التى فتحت فى صفوف المسلمين بالخلاف على الإمامة . فالخلاف على الإمامة هـو الباب الأول الذى دخل منه أرباب الفرق الإسلامية على الإسلام بأفكار ونظريات غريبة مما

---

(١) الفصل بين الملل والنحل لابن حزم ج ٥ ص ١٨٦ والخطط للمقريزى ج ٤ ص ١٨٢ واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى ص ٥٧ والتبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية من فرق الهالـكين لأبى المظفر طاهر بن محمد الاسفراييني .

(٢) الطبرى ج ٥ ص ٩٨ والمقريزى خطط ج ٤ ص ١٤٦ .

مكتبتنا العربية

جعل المسلمين فرقا وأحزابا يلعن بعضهم بعضا . ولقد ولد هذا الخلاف قويا ؛ فلقد حدث بعد الرسول صلوات الله عليه أن اتجهت الخزرج فى سقيفة بنى ساعدة الى بيعة سعد بن عبادة وأخرجوه لذلك وهو مريض ، وكان أمرهم من القوة بحيث جعل عاصم بن عدى وعويم بن ساعدة يقولان لأبى بكر وعمر وأبى عبيدة بن الجراح وهم فى طريقهم الى السقيفة : ارجعوا فأنه لا يكون ما تريدون . وفى السقيفة بعد أن أقبل الناس على أبى بكر يبايعونه حدثت مشادة بين عمر وسعد بن عبادة ، قال فيها سعد لعمر وكان قد أخذ بلحيته لموقفه من الخلافة : والله لو حصصت منها شعرة ما رجعت وفى فيك واضحة ! وقالت الأنصار أو بعض الأنصار : لا نبايع إلا عليا ، وتخلف على وبنو هاشم وطلحة والزبير عن اجتماع السقيفة ، وامتنع على عن بيعة أبى بكر ستة أشهر على الصحيح ، واخترط الزبير سيفه قائلا : لا أغمده حتى يبايع على . وأتى بعد ذلك موقف له خطره فى هذا الخلاف : ذلك هو غضب فاطمة بنت رسول الله من أبى بكر وهجرها له حتى ماتت .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

كل ذلك قد ساعد الذين أرادو الكيد للإسلام على الدخول على المسلمين بأفكار غريبة جعلتهم شيعا وأحزابا .

ومن ابن السوداء هذا تشعبت أصناف الغلاة من الروافض . ومن يستعرض ما ذهبت إليه فرق هذا المذهب يرى أن عليا عند أكثرهم إله خالق ، وعند بعضهم نبي ناطق ، وعند سائرهم إمام معصوم مفروضة طاعته . فيجمعهم القول بإمامته نصا ووصاية ، إما جليا وإما خفيا ، وأن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده ، فليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم ، بل هى قضية أصولية من أركان الدين لا يجوز للرسول إهماله ولا تفويضه الى العامة وإرساله .

وإذا نظرنا الى هذا المذهب جملة على ضوء ما تقدم نرى أنه :

أولا : كان أسبق مذاهب الفرق الاسلامية وجودا فى تاريخ الاسلام .

مكتبتنا العربية

ثانيا : أنه المذهب الوحيد الذى سن نظاما للأمامة يقضى بجعلها وراثية فى أسرة واحدة من أسر المسلمين هى أسرة على بن أبى طالب .

وسندهم فى أن النبى قد وصى بالخلافة من بعده لعلى حديث مشهور بحديث غدير خم ـ غدير خم على بعد ثلاثة أميال من الجحفة يسرة الطريق ـ وهذا الحديث رواه أحمد فى مسنده ج ٢ ص ٣٣٢ ، ج ٣ ص ١٢٠ ، ١٤٥ ، ج ٤ ص ١٠٢ ، ولهذا يعتقدون أن أبا بكر وعمر قد خرجا على هذا النص .

وهنا أنقل بيتين جاءا فى كتاب شرح الأخبار ص ١٧٧ تحت عنوان «لله در الناظم» وكتاب شرح الأخبار هذا من أمهات كتب المذهب ، وهو مخطوط بالمكتبة الملكية تحت رقم ٧٠٦٢ وهو للقاضى أبى حنيفة النعمان (غير صاحب المذهب) ، وهذا الكتاب قد اضطلع عليه المعز لدين الله بعد أن ألف فأثبت منه ما أثبته وأسقط منه ما أنكره ، وهاهى ذى الأبيات :

صدّيقهم بعد النبى تزندقا ... وكذاك فاروق الصحابة فرقا

بين النبى وآله ووصيه ... والمسلمين درا بذا من حققا

بل كان يأخذ أحدهم البغل ، أو الحمار ، فيعذبه ويضربه ويعطشه ويجيعه على أن روح أبى بكر وعمر رضى الله عنهما فيه (١) . وبهذه المناسبة أقول : إن أول من قال بتناسخ الأرواح فى الاسلام هم الروافض ، ويظهر أنهم أخذوا فى التناسخ برأى من يقول بانتقال الروح الى أجساد أخرى وإن لم تكن من نوع أجسادها التى فارقت على سبيل العقاب أو الثواب .

« يتبع »

(١) الملل والنحل لابن حزم ج ٥ ص ١٨٢

الاسلام يغزو العالم

للمستشرق الكبير مونتيه

[نشرنا هذه المقالة على ما فيها مما يوجب النقاش إذاعة لما حوته من حقائق عن الاسلام وعن حيويته وسرعة انتشاره وخلو الجو له ، وليس هذا التصريح من رجل فى درجة الأستاذ الكاتب من العلم ، بالشىء القليل فى تأييد الاسلام]

يختلف الشرقيون فى حكمهم على المستشرقين ، فبعضهم يرفعهم إلى السماك ويتقبل كل قول منهم كأنه تنزيل من حكيم حميد ، وبعضهم يهوى بهم إلى الحضيض ويرى أن كلامهم لا يعدو أن يكون شركا للإلحاد والزيغ . وكلا الفريقين مغال فى رأيه . ومما لا شك فيه أن المستشرقين بشر يخطئون ويصيبون . ولا شك أن بعضهم تحدوه رغبات قوية ونزعات عنيفة إلى الحط من شأن الإسلام . وقد يكون مصدر هذه الرغبات والنزعات دينياً كما هو الشأن فى كل ما يكتب الأب « لامنس » ، وقد يكون استعمارياً كما هو الشأن فى كثير مما يكتبه كثير من المستشرقين الذين نبتوا فى أقطار مستعمرة . بجانب هؤلاء وأولئك طائفة أخلصت للبحث العلمى . ومن هؤلاء المستشرق السويسرى الكبير مونتيه الذى ترجم كثيراً من السور القرآنية فى أسلوب فرنسى رائع ، ونشر كتاباً قيما عن الاسلام ، وألقى محاضرات تتعلق بالنواحى الاسلامية فى فرنسا ، فكان لها موقع الدهشة عند الفرنسيين ، والاستحسان عند الشرقيين . ومن هذه المحاضرات نقتطف البحث الآتى :

* * *

... ومهما يكن من شىء ، فإن الاسلام قد غزا ولا يزال يغزو العالم ، مثله فى ذلك مثل الزيت المسكوب على ورقة لا يلبث أن يتخلل مادتها ويتسرب الى أطرافها فيعم جل أجزائها .

مكتبتنا العربية

لقد انتشر الاسلام فى سرعة وذاع منذ نشأته . وقليلة هى الأديان التى بلغت مثل ما بلغه من قوة النفاذ والسريان . ولقد هال الناس ما رأوه من نجاحه وفتوحاته العديدة التى عمت الأمصار النائية فأقامت فيها الشرائع الإسلامية والإصلاحات التى أتى بها الدين الجديد .

لقد هال الناس هذا النجاح فذهبوا فى تعليله مذهباً خاطئاً لا يسوغه العقل ولا ينسجم مع التاريخ .

لقد زعموا — وإنهم ليزعمون للآن — أن منشأ تفوق الاسلام فى عهد محمد وخلفائه الأوائل إنما يرجع أولا وقبل كل شىء إلى ما للسيوف والرماح من شدة وبطش . بيد أن الواقع يكذب هذا الرأى تكذيباً صارخاً . وما من شك فى أن ثورة الإسلام الإصلاحية كانت أول الأمر دينيه محضة . وما من شك أيضا فى أن محمدا كان رسولا دفعه إلى مقاطعة الوثنية إخلاص عظيم وإيمان مكين ، فانتشل العرب — بنى جلدته — من ظلمات دين مبنى على الجهل والخرافات ، وأنقذهم من حالة أخلاقية واجتماعية بلغت مبلغاً أليما من التدهور والانحطاط .

إننا لا نستطيع أن نشك فى إخلاص محمد ولا فى الحماسة الدينية التى تشبعت بها روحه ، هذا الإخلاص وهذه الحماسة دفعاه إلى أن يصدع فى مكة ثم فى المدينة برسالته ، رسالة الاصلاح .

بيد أن مركز الإصلاح الدينى لم يكد ينتقل إلى المدينة بانتقال محمد إليها حتى انضم إلى أغراضه الإصلاحية عنصر جديد هو الشعور بالقومية العربية وفكرة جمع قبائل الجزيرة تحت راية واحدة . ومنذ ذلك العهد امتزج الإصلاح الدينى بوحدة عربية تامة تنطوى تحت لواء سلطة دينية سياسية واحدة .

ومن هنا نشأ ما تميزت به الحضارة العربية من مزج عجيب بين السلطة الدينية والسلطة المدنية ، ذلك المزج الذى كان أول الأمر أس عظمتها ومجدها ، ثم كان آخر الأمر سبباً فى تدهورها وانهيارها .

وعلى ضوء ما قدمناه يجب التمييز ، فى أوائل عهد الاسلام ، بين التبشير بالقرآن ونشر الدين ، وبين الفتوحات الحربية والعمل على توحيد صفوف العرب .

هذا التمييز الضرورى ، بل الأساسى ، لن يثير دهشة عند هؤلاء الذين درسوا تاريخ الأديان .

وهناك تعليل آخر يعلل به بعضهم تلك الظاهرة الرائعة ، أعنى سرعة انتشار الاسلام منذ نشأته الأولى ، ولكنه تعليل تكبد صاحبه فى البحث عنه مجهوداً لا مبرر له ، إذ أن نظرة إلى الظروف العامة العادية التى تكتنف كل مجتمع إنسانى كانت وحدها كفيلة أن تهدى الى الحقيقة فى ذلك .

أقول علل بعضهم ذلك الانتشار السريع القوى بأنه يرجع إلى هجرة العرب بحثاً عن بلاد أخصب من جزيرتهم التى لم تكفل لهم سهولة العيش ولم تفسح لهم المجال للنمو والتكاثر .

ولقد ذهب بعض أنصار هذا المذهب بعيداً فتخيلوا أن المرء اذا أراد التعرف على سبب تلك الهجرة التى أدت فى القرن السابع الميلادى الى فتح الاسلام لمعظم بلاد الشرق ، فعليه أن يرجع فى بحثه الى التغير البطىء الذى ألم بالجزيرة العربية والذى كان من نتائجه أن شمل الجفاف تدريجياً تلك البلاد الواسعة التى تبلغ ثلاثة أرباع مساحة أوربا . . . لشد ما أخشى أن يجرنا ذلك التغير البطىء الى عصور سحيقة ، عصور ما قبل التاريخ ، فنضل خلال الزمن ولا نهتدى الى الطريق .

* * *

هذا عرض موجز لأسباب انتشار الاسلام السريع فى أوائل عهده . واذا كنت قد حرصت على التحدث فيه ، فما ذلك إلا لأن هذا الدين ما زال حتى يومنا هذا يغزو العالم . ولا يزال العاملان اللذان ميزناهما فى عهده الأول — نشر الدين والوحدة العربية القومية — يؤثران ويأتيان بالنجاح فى تلك الحركة الاسلامية المتواصلة الى الأمام .

إن تقدم الاسلام المطرد فى القرن العشرين ما زال يعزى الى هذين العاملين الأساسيين : العامل الدينى والعامل المدنى . وهذا الأخير ينطوى على الأسباب السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

مكتبتنا العربية

لنتحدث الآن عن العامل الديني ، ولنتساءل عما اذا كان في الاسلام ، كما في المسيحية ، مبشرون . إن الدعوة الى المسيحية في الخارج تقوم على أكتاف المبشرين والإرساليات الدينية سواء في ذلك الكثلكة والبروتستانتية ، فهل في الاسلام ما يماثل هذا النظام ؟

الجواب : نعم ، ولا .

الجواب نعم إذا نظرنا الى هؤلاء الدراويش المنتشرين في بقاع الأرض وخاصة في المغرب والذين نستطيع أن نعتبرهم مبشرين حقيقيين . والجواب نعم أيضا إذا نظرنا الى تلك الجماعات الدينية التي من أغراضها الدعوة الى الدين الاسلامي .

بيد أن الاسلام في الواقع إنما ينتشر بنفسه ، فكل مسلم في أي بلد مشرك هو أولا وقبل كل شيء داعية لدينه ورسول وإن كان لا يلبس المسوح .

والمسلم في الغالب مؤمن بدينه شديد الإيمان به . ومما يمتاز به الدين الإسلامي أنه يستولي على مشاعر المؤمن وحواسه كلها ، ولئن كنا نرى اليوم بعض المسلمين يهملون في دينهم أو لا يعيرونه اهتماما فهذا لا يمنعنا من القول بأن التحمس من خواص الاسلام الأولى . لذا أكرر أن المسلم بفطرته مبشر وداعية . إنه يدعو إلى دينه كلما عنت له الفرصة . إنه يدعو إليه أثناء تجارته أو سياحته أو صناعته . إنه يدعو إليه سواء كان في قافلة أو في ركب أو في مكان مستقر .

ودعاة الاسلام ، في حميا التبشير به ، يطرقون للوصول إلى غايتهم سبلا قد تكون مختلفة أشد الاختلاف ولكنها تنسجم دائما مع حال الأمم وبيئة الأقاليم التي يقومون فيها بنشر دعوتهم . وهنا نرى جليا العوامل الاجتماعية والاقتصادية بجانب العامل الديني تناصره وتؤازره وتؤيده . فانشأ دعاة الإسلام تلك القرى الصغيرة التي عمروها بمن فتح الله قلبه وبصره للدين الجديد فآمن به . وانتهزوا فرصة تلك المجاعات الهائلة التي حلت ببلاد الزنجبار فعرضوا دينهم على الأهالي في لباس من الرحمة والاحسان . واتخذوا تحرير العبيد سبيلا إلى نشر الاسلام ، كما فعل محمد بن علي السنوسي الذي اشترى قافلة بأسرها من الرقيق

مكتبتنا العربية

وجاء بهم إلى زاويته فثقفهم وعلمهم، فلما أن اطمأن إلى صلاحيتهم للقيام بمهمة التبشير حررهم وسرحهم إلى بلادهم معززين مكرمين لينشروا فيها الاسلام .

أما في البلدان المتحضرة والشعوب ذات الثقافة والمدنية ، فدعاة الإسلام يسلكون وسيلة أخرى تختلف كل الاختلاف عما ذكرناه من وسائل : إنهم يعملون جاهدين على إعداد أنفسهم إعداداً طيباً فيما يتعلق بالثقافة الممتازة ، فيكتسبون بذلك ثقة سراة المجتمع الذي يحلون به ، وعن طريق هؤلاء يؤثرون على عامة الشعب ، وقد يلجأون إلى نوع من التسامح الماهر كي يوفقوا بين الإسلام وبين التقاليد الشعبية والشعائر السائدة . لذلك [illegible] يطمحون إلى أعلى المناصب الإدارية ويعملون [illegible] مجداً يفوق في ارتفاعه المعابد الأخرى ، [illegible] الطرق العالية الرنانة نحو السماء . وهم يوصون الأتباع [illegible] الأعياد العامة رغم أنها تتسم دائماً بالطابع الديني [illegible] يشغلون المناصب العامة ، في [illegible] ومع هذا فإنهم ، حينما يجادلون [illegible] الإسلام في صورة الدين الفطري البسيط [illegible] التي يعيبها عليه الكنفيشيوسيون .

[illegible] الأثر في ذيوع الإسلام ، تلك هي المدرسة . [illegible] حينما يتقون عصا التسيار في بلد من البلدان ، [illegible] المدرسة ، فلا يلبث حتى يظهر تفوقهم جليا [illegible] المدرسة بغية الوصول إلى مثل ثقافتهم [illegible]

[illegible] الفاصلة بين النيل الأزرق والمرتفعات [illegible] النشاط الفكري دون الرجال ، فليس [illegible] يعنون خاصة بتثقيف المرأة وتعليمها . وكذلك يفعل السنوسيون فيما يتعلق بنساء (التوبو) . هذا مع أننا نرى قلة ما يعيره المسلمون في بلادهم من اهتمام بتعليم المرأة وتثقيفها .

مكتبتنا العربية

والاسلام ينتشر أيضا بالزواج ، ومن اليسير على المسلم أن يصاهر أناسا من غير ملته ولا جنسه ، فهكذا يفعل أهل إفريقيا والصين . ولئن كان المسلمون فى الصين يكثرون من نكاح الصينيات ، فانهم يأبون أن يزوجوا بناتهم من غير أهل ملتهم .

زد على ذلك أن الاسلام يقوى ويكثر أتباعه بما يشتريه المسلمون من أولاد المشركين الذين ينشئونهم على الدين الحنيف . ولقد رأينا بعض مسلمى الصين ، فى تحمسهم الدينى ، يشترون ما يبلغ عشرة آلاف طفل بثمن باهظ ، وذلك أيام كانت المجاعات تجتاح (بلاد التشان تونج) .

* * *

أردنا فيما سبق أن نتحدث عن العوامل الدينية فى انتشار الاسلام ، بيد أننا دخلنا فى محيط العوامل الاجتماعية والاقتصادية بل والسياسة . ذلك أن كل هذه العوامل متماسكة أشد التماسك مرتبطة أشد الارتباط ، وكل شىء فى الاسلام يتسم بالطابع الدينى ، والمسلم ينظر الى كل شىء من خلال معتقداته وآرائه الدينية .

لنلق نظرة الآن على العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، ولنبدأ ببعض ملاحظات عامة تبدو لنا ذات أهمية عظيمة :

إن الاسلام فى إفريقيا يتمثل فى صورة نظام اجتماعى واقتصادى ممتاز ، وهو لذلك عامل من أقوى عوامل التقدم فى هذه القارة . والاسلام ، مثله فى ذلك مثل المسيحية ، هو حضارة ، بل حضارة عريقة قديمة ؛ أى أنه قد مرت عليه عصور طويلة انتشر فيها وتطور تطوراً بطيئاً . وقد بلغت حضارته أوجها قديما فى ربوع الشرق والغرب ، ثم أبلاها الزمن فذبلت وانكمشت ، ولكنها لم تمح قط من الوجود . وهاهى اليوم تحاول أن تستجمع قواها وتداوى جراحها .

غزت هذه الحضارة إفريقيا فظهر للناس جميعا تفوقها فى ميادين الإدارة والاجتماع ، كما ظهر لهم تفوقها فى محيط الثقافة والأخلاق والدين ، وقد حدا

مكتبتنا العربية

هذا التفوق بعض الباحثين(*) العادلين إلى إنصاف الاسلام فى مقارنة عقدها بين أثر الاسلام وأثر المسيحية فى المغرب ، فقال :

« إن المقارنة بين آثار الاسلام وآثار المسيحية سواء نظرنا إلى الجماعات أو الى الأفراد ، تظهر فى وضوح تفوق الاسلام وامتيازه . إنها تظهر تفوقه لا فى ناحية عدد الأشياع الذين اكتسبهم فحسب ، بل فى الأثر الثقافى والأخلاق والدينى الذى نشره الاسلام فى تلك الأقاليم » .

وإذا قلنا إن الاسلام بتفوقه ترك أثراً جليلا فى إفريقيا فيجب علينا أن نلاحظ (وهذه ثانية ملاحظاتنا العامة) أن فيه قابلية عظيمة للانسجام مع ما فطرت عليه الشعوب الافريقية .

إن ما يمتاز به الاسلام البساطة ، تلك البساطة التى تثير إعجابنا ودهشتنا إذ نراها مجسمة لدى الكثير من المسلمين الإفريقيين . إنها قوة تجذب للاسلام الآخرين ، وهى قوة المسلم تحمله على التعلم وتنمى فيه الشجاعة والحزم . بساطة الاسلام ! بساطة المسلمين ! . . . إنها تكاد تكون تحقيقاً تاماً لتلك الحياة المثلى التى عرضها علينا أخيراً بعض أجلاء المسيحيين فى أوربا وأمريكا .

* * *

ولقد كان للعامل السياسى أثر عظيم فى انتشار الاسلام فى المغرب . فكثيراً ما كان يتأثر نوع الديانة التى يختارها أهل المغرب بحاجتهم الضرورية الى حفظ مركزهم الاجتماعى أو نفوذهم أو سيادتهم ، سواء كانوا ينتمون الى قبيلة أو عشيرة ، أو كانوا أفراداً منعزلين .

هذا العامل كان لاشك أعظم قوة وأوفى نشاطاً قبل أن تتقاسم دول الغرب ربوع إفريقيا وبقاعها .

وإذا ما لاحظنا أن الاسلام يمثل نظاماً سياسياً وإدارياً باهراً ، فانه يسهل أن ندرك كيف أن شعوباً وقبائل بأسرها آمنت بالاسلام واعتنقته رغم أنه

(*) Mr. Delagosse, L'étatactuel de l'Islam (Revue du monde Musulman, Paris 1910, P. 51).

مكتبتنا العربية

أتاها من الخارج ، من بضعة أفـراد من الخـارج : لقد رأت تلك الشعوب والقبائل ، وخصوصاً أهل إفريقيا ، أن ما أتى به هـؤلاء الأفراد إنما هو قوة هائلة من شأنها أن تعينهم على الاحتفاظ بكيانهم كدول حرة مستقلة ، ورأوا أن هؤلاء الأفراد أتوا بنظم اجتماعية ذات حيوية ناجحة خصبة . وإلى هـذا يرجع رسوخ قدم الاسلام فى أقاليم متعددة من وسط إفريقيا ومغربها .

***

نستطيع الآن أن نقول ، على ضوء ما ذكرناه سابقاً : إن الاسلام مستمر الذيوع والانتشار ، بل إنه ، من بين الديانات التبشيرية والتعليمية ، يحتل المكانة الأولى . إنه فى تقدم وانتشار لم يفارقاه منذ قرون . وليس ببعيد أن نرى فى يوم من الأيام ، تحت تأثير ظرف لا نستطيع التكهن به ، عاملا من عوامل انتشار الاسـلام التى ذكرناها يفتابه [illegible] فيضحى بعيد الأثر هائله ، ويدفع الاسلام دفعاً الى غزو [illegible] الكرة الأرضية كما حدث فى التاريخ من قبل .

ومهما يكن من أمر التكهنات ، فليس [illegible] فى أن الديانة الاسلامية لم يفتر نشاطها ، لا [illegible] فى تقدم ، واتباعها دائماً فى ازدياد .

***

يحكى أن عقبة بن نافع ، حينما غزا المغرب فى سنة [illegible] أوصاف المحيط الأطلسى ، دفع بجواده فى لجة المحيط حتى [illegible] الكريمة ، عندئذ توقف القائد المتحمس صائحاً :

« ربى ، لو لم تعقنى مياه ذلك المحيط [illegible] البلاد غازياً ، حاملا لواءك المجيد ، غارساً دينك فى سائر أرجاء مملكة ذى القرنين (اسكندر الأكبر) عاملا مجاهداً فى سبيل الدين وإبادة الكافرين » .

لكن الاسلام كان أبعد أثراً وأجل عملا من ذلك القائد المتحمس [illegible] .

لقد عبر الاسلام بحاراً واجتاز قفاراً وراح فى كل البقاع يصدع باسم الله ؟

محمد عبد الحليم

بالليسيه الفرنسية المصرية

مباحث لغوية

الابدال

— ٢ —

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد على النجار

٥ — تبدل الهمزة حرفا من حروف العلة الثلاثة : الألف والواو والياء . وهذا الإبدال عند الحجازيين ومن نحا نحوهم . والتميميون ومن جاورهم لا يميلون الى هذا الإبدال . ويسمى الأولون أهل التخفيف ، والآخرون أهل التحقيق . ولا بأس أن نعرض لشيء من التفصيل فى موضوع التخفيف تاركين تمام ذلك لكتب التصريف ؛ فقد أفرد فيها باب لهذا الأمر .

أ — فإذا كانت الهمزة ساكنة أبدلت حرف مد مجانسا لحركة ما قبلها ؛ كما فى بئر ورأس ولؤلؤ . تقول فيها بير وراس وسول . وقد سرت هذه اللهجة إلى لسان عامتنا ؛ يقولون : راس وبير ، ولا ترى أحدهم يقول رأس وبئر . على أنا نسمعهم يقولون : لاؤم على مذهب أهل التحقيق . وكأن هذه الكلمة سمعت أولا فى مصر من التميميين ثم استمرت فى اللسان على هذه الصورة

ب — وإذا كانت الهمزة مفتوحة بعد كسرة أبدلت ياء ؛ نحو مية فى مئة ؛ قالت زرقاء اليمامة :

لبت الحمام ليه إلى حمامتيه
ونصفه قديه تم الحمام ميه

وفى قراءة (١) أبى جعفر : ميه وطايفة ورياء الناس ، وهكذا تقول العامة: ميه وفيه ، يبدلون الهمزة ياء ، وتراهم يشددون الياء حتى يقوى الاعتماد

---

(١) النشر ١ / ٣٩٠ .

مكتبتنا العربية

عليها ويملأ الفم بها ، كما قالوا فى فم فمّ وفمّى . ولا تكاد ترى أحدا يقول الرثاء حتى المثقفين .

جـ — وإذا كانت مفتوحة بعد ضم قلبت واوا ؛ يقال فى المؤذن المؤَذن وفى الفؤاد الفواد ، وقد قرأ فأذن موزن بلا همز ورش وأبان عن عاصم (١) .

د — وإذا كانت بعد واو أو ياء أبدلت بمثل ما قبلها وجرى الإدغام ، كما تقول فى خطيئة : خطيّة ، وفى قروء جمع قرء : قُرُوّ . وهذا جار فى ألسنة العامة ، يقولون فى شىء شىّ ، وفى سوء سوّ .

وأحب هنا أن أنبه على أن رسم الهمزة تبع لغة التخفيف ، ولولا ذلك لكتبت فى صورة واحدة . فقد كتبت فى بئر هكذا نظراً إلى إبدالها ياء فى لغة التخفيف ، وكذلك الأمر فى لؤم وبؤس . وأنبه أيضا على أن قراءة المثقفين عندنا يلتزم فيها تحقيق الهمزة ؛ ومرجع ذلك إلى أن قراءة القرآن المتبعة عندنا هى قراءة حفص عن عاصم ؛ وهذه القراءة جرت على لغة التحقيق إلا فى النزر من الكلمات .

* * *

٦ — تبدل الألف قبل الحرف المشدد همزة مفتوحة فى لغة بعض العرب . وقرئ : ولا الضألين ، قرأ بها أيوب السختيانى . وحكى (٢) أبو زيد دأبّة وشأبّة فى كتاب الهمز . ويقول أبو زيد : سمعت عمرو بن عبيد يقرأ : فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جأنّ (٣) ، فظننته قد لحن ، حتى سمعت من العرب دأبة وشأبة . وفى كلام أبى الفتح بن جنى أن هذا لغة . فالإبدال على هذا إبدال مطرد ، ويخالف فى ذلك بعض النحويين . ويجعل بعض النحويين من باب دأبّة وشأبّة اطمأن : يقول : إن أصلها اطمانّ من الطمأنينة وهو الساكن ، فالمادة عنده ثلاثية .

---

(١) من البديع لابن خالويه ص ٤٤ (٢) انظر فى هذه القراءة كتاب البديع ١٥٠

(٣) انظر البحر المحيط لأبى حيان فى تفسير الفاتحة .

مكتبتنا العربية

فأما همز الألف فيما عدا ما سبق فيكاد يكون مقصورا على السماع . وقد قيل إن العجاج كان يهمز العالم والخاتم ونحوهما ، فإن لم يكن ذلك فى لسان قومه بل كان فى لسانه وحده لم يكن لغة كما لا يخفى . روى أنه قال فى أرجوزة له : يا دار سلمى يا اسلمى ثم اسلمى . ثم قال بعد أبيات : فخندف هامة هذا العالم . فعيب عليه ذلك بأن بعض الأبيات مؤسس وبعضها غير مؤسس ، وذلك يسمى عند علماء العروض سناد التأسيس ، فقافية العالم مؤسسة لمكان الألف فيها ، وقافية اسلمى غير مؤسسة ، فكان دفع من ينتصر له عنه أنه كان يهمز العالم وما جرى مجراه ، فعلى هذا لا سناد . وكذلك قال العجاج :

مبارك للأنبياء خاتم معلم آى الهدى معلَّم

وقال الفراء : ربما خرجت بهم فصاحتهم إلى أن يهمزوا ما ليس بمهموز ؛ قالوا : رثأت الميت ، ولبأت بالحج ، وحلأت السويق تحلئة — إنما هو من الحلاوة (١) .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٧ — تبدل الميم باء فى لغة مازن ربيعة — هناك مازن اليمن — قوم أبى عثمان المازنى . يقولون : با اسمُك ؟ فى ما اسمك ؟ ويروى عنهم أيضا إبدال الباء ميما . ويروى أن المازنى دخل على الواثق فقال له الخليفة : با اسمك ؟ فقال : بكر . قال المازنى فضحك الواثق وأعجبه ذلك وفطن لما قصدته ، فانى لم أشأ أن أواجهه بالمكر ، وقال لى : اجلس فاطبثْ . يريد فاطمئن . ويريد المازنى أنه لم يقل مكر كما يقول قومه فى إبدال الباء ميما كى لا يذكر المكر فى هذا المجلس ، وهو أدب حسن .

وأذكر فى هذا المقام أنى قرأت فى الرسالة لسنين خلون مقالا لصاحبها الأستاذ الزيات كتبه فى رثاء الملك فيصل الأول ملك العراق ؛ وفيه أن الملك ذكر له يوما فى حديث معه وقد عرض للمثل المعروف : « تمخض الجبل فولد فأرا » أن الجبل فى المثل هو الجمل ، وإنما أبدلت الميم باء على اللغة السالفة .

(١) لسان فى رثا

مكتبتنا العربية

٨ — وتبدل الياء المشددة جيما فى الوقف ؛ فيقال فى بصرىّ بصرّج ، وفى مصرى مصرّج . ويقول سيبويه (١) فى ذلك : « وأما ناس من بنى سعد فإنهم يبدلون الجيم مكان الياء فى الوقف ؛ لأنها خفية ، فأبدلوا من موضعها أبين الحروف . وذلك قولهم : هـذا تميمجّ ، يريدون تميمى . وهـذا علج يريدون على . وسمعت بعضهم يقول : عربانج يريد عربانى (٢) . وحدثنى من سمعهم يقولون :

خالى عويف وأبو علجّ المطعمان اللحم بالعشيّج وبالغداة فلق البرنّج

يريد أبو علىّ وبالعشى ، والبرنى . والبرنى ضرب من التمر جيد ، وفلقه ما قطع منه بعد تكتله . وهـذه اللغة نسبها سيبويه كما ترى إلى ناس من بنى سعد ، وهى معروفة فى كتب اللغة بعجعجة قضاعة .

ومن إبدال الياء جيما غير مطرد قولهم : [illegible] حتى إذا أمست وأمسى . ومن هـذا الإبدال فى العامية قولهم فى الجربوع للدويبة المعروفة جربوع . وأكثر ما يستعملونه [illegible] فلان جربوع ، وقد صاغوا منه فعلا ؛ يقولون : [illegible] كالجربوع . وهذه اللغة العامية قديمة ؛ فقد [illegible] المصباح .

وإبدال الياء جيما يذكرنا بعكسه ، وهو [illegible] ذلك الشيرة فى الشجرة ، بكسر الشين فيهما . وقد [illegible] الشجرة ، وهذه الشيرة ، فيما حكاه أبو زيد (٣) .

* * *

٩ — ومن لغات الإبدال فى الوقف قول بعض العرب فى الوقف على الأفعى ، أفعىْ ، وعلى الحبلى : حبلىْ . وكذلك كل اسم فى آخره ألف . ويقول سيبويه (٤) فى ذلك : « حدثنا الخليل وأبو الخطاب أنها لغة لقوم وناس من

(١) الكتاب ج ٢ ص ٢٨٨ . (٢) العربانى : الذى يتكلم العربية من العجم . قال ذلك الفراء . انظر شرح أدب الكاتب للجواليقى ص ١٤٨ . (٣) البديع ص ٤
(٤) ج ٢ ص ٢٨٧ .

مكتبتنا العربية

قيس . وهى قليلة . فأما الأكثر الأعرف فأن تدع الألف فى الوقف على حالها ، ولا تبدلها ياء » .

* * *

١٠ — ومن لغات الوقف أيضا أن بعض العرب يقول فى الأفعى الأفعَوْ . ويقول سيبويه فى ذلك : « وزعموا أن بعض طيء يقولون : أفعَوْ ؛ لأنها أبين من الياء » .

* * *

١١ — ومن لغات الوقف أيضا أن يقولوا : رأيت رجلأ ، وهذه حبلأ بالهمز . ويقول سيبويه : « وسمعناهم يقولون : هو يضربها ، فيهمز كل ألف فى الوقف » .

* * *

هذا ما أدى إليه اجتهادى فى هذا الموضوع فيما ذكرت ؛ ففيه غنية وبلاغ . وأحسب أن [illegible] لا بد من المتأخرين كالسيوطى فى المزهر ذكروا بعض [illegible] على أنها منوطة بقانون عام ، ويبدو أنها لا تتجاوز ألفاظا معدودة .

(١) فمن هذا الاستنطاء لغة سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار . تجعل [illegible] إذا جاورت الطاء ، كأنطى فى أعطى . وروى فى الحديث : لا مانع لما انطيت ، ولا منطى لما منعت ، فى إحدى الروايتين . وقرئ شاذا إنا انطيناك الكوثر ، وهى قراءة الحسن وطلحة وابن محيصن والزعفرانى . ويظهر أن الاستنطاء خاص بمادة الإعطاء ومنها اسمه ؛ يسلم إلى [illegible] أن أحدا يقول ينطى فى يعطى . والاستنطاء لا يزال جاريا فى لسان أهل حينا ؛ يقول أحدهم : اعمل معروف ؛ انطينى كتابى . ذكر ذلك الأستاذ المعلوف فى مجلة المجمع (ج ٤ ص ٢٩٨)

٥ ومن هذا الوادى فحفحة هذيل ؛ يقول السيوطى إنها جعل الحاء عينا . والذى وقفت عليه أن هذا الإبدال فى حتى ، يقولون فيها : هتى . وقرأ ابن مسعود

(١) الكتاب ٢ / ٢٨٥

مكتبتنا العربية

رضى الله عنه : ثم بدالهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه عتى حين ، وأقرأ بذلك ؛ فكتب اليه عمر رضى الله عنه أن يقرئ الناس بلغة قريش حتى ، لا بلغة هذيل . ولم أر هذه القراءة فى غير سورة يوسف مع تكرر حتى حين فى غيرها . فقد يكون أن ابن مسعود رجع عن هذه القراءة امتثالا لعمر رضى الله عنه ، وبقى من حمل عنه قراءة يوسف دون أن يعلم رجوع ابن مسعود ، والله أعلم بحقيقة ذلك . وترى من هذه القراءة ما يؤيد ما ذكرت من أن الفحفحة خاصة بحتى ، فلم يعلم أن ابن مسعود أبدل الحاء فى حين عينا . وقد يكون وجه هذه اللغة أن أصل حتى عدّى ، وأنك إذا قلت جاء القوم حتى زيد فمعناه أن المجيء تعداهم الى زيد . وقد ذكر ذلك صاحب الفلسفة اللغوية ، فتكون لغة هذيل هى الأصل فى هذا الحرف .

ومن هذا الوادى الوتم وهو إبدال السين تاء ، كما فى قول الراجز :

يا قبح الله بنى السعلاة عمرو بن يربوع شرار الناتِ
غير أعفاء ولا أكياتِ

يريد شرار الناس ، ولا أكياس ، فأبدل التاء من السين لتوافقهما فى الهمس وتجاور المخارج ، فهذا ليس من الإبدال المطرد فى نظرى ، وإن نسب السيوطى الوتم بوجه عام الى قوم من اليمن ؟

طبقات الناس

قال خالد بن صفوان : الناس ثلاث طبقات : طبقة علماء ، وطبقة خطباء ، وطبقة أدباء ، ورجرجة بين ذلك يغلون الأسعار ، ويضيقون الأسواق ، ويكدرون المياه .

نقول : فى هذا التقسيم ظلم عظيم ، فان هناك طبقة لو لم تكن لمات أهل هذه الطبقات الثلاث جوعا ، ولا صطلمتهم حوادث الطبيعة اصطلاما ، وهى طبقة الفلاحين والصناع ، فهم ليسوا برجرجة بين أولئك يغلون الأسعار ، ويضيقون الأسواق ، ويكدرون المياه ، ولكنهم ينتجون من كنوز الأرض ، ما يقيت الأبدان ، ويصطنعون من معادنها ما لا بد منه من المتاع ، ويدفعون من الأوطان غائلة العدوان .

مكتبتنا العربية

علوم القرآن

علم المنطوق والمفهوم

لفضيلة الأستاذ الشيخ حسن حسين

علم المنطوق والمفهوم فى القرآن الكريم من العلوم التى انطوت تحت لواء علم التفسير ، وليست له شخصية معنوية مستقلة عن غيره من علوم القرآن التى ضمنها هذا اللواء العام : لواء علم التفسير ، وإن كان الأصوليون عرفوا كلا من المنطوق والمفهوم بتعريف صوروا فيه ماهيته وبينوا معناه ، إلا أنهم لم يعرفوه كعلم مستقل من علوم القرآن ، بل يشمل كل منطوق ومفهوم من القرآن والسنة مما يكون أصلا من أصول التشريع واستنباط الأحكام ، ولم يبينوا موضوعه الذى هو ضرورى فى تمييزه عن غيره من علوم القرآن ، إذ العلوم إنما تتمايز بموضوعاتها ، وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية .

وللأصوليين العذر ، فهم لا يبحثون عن المنطوق والمفهوم وغيرهما من علوم القرآن كالمطلق والمقيد ، والعام والخاص ، والمجمل والمبين ، والناسخ والمنسوخ ، إلا بقدر ما يتصل بموضوع علمهم ، وهو الأدلة السمعية التى يستنبط منها الأحكام الشرعية والفرعية التى يجب على المجتهد ومقلديه العمل بها . نعم من بينها القرآن الكريم ، بل هو أهمها ، إذ هو الدليل الأول عندهم ، والسنة الدليل الثانى ، لأنها منه بمنزلة البيان من المبين ، لقوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » إلا أن عنايتهم بالقرآن الكريم خاصة ببيان ما خذ الأحكام والتشريع . فقد يؤخذ

مكتبتنا العربية

الحكم من عموم العام كما يؤخذ من خصوص الخاص ، ومن إطلاق المطلق كما يؤخذ من قيد المقيد ، وهكذا على ما سنبينه هنا فى المنطوق والمفهوم فى بعض آى الذكر الحكيم . أما بيان موضوعات هذه العلوم وشرح عوارضها الذاتية مما يجعلها ذوات شخصيات مستقلة يتميز بعضها عن بعض ، فهذا مجال يعنون به فى أبحاثهم الخاصة بعلمهم الخاص مطلقا .

وإذا كان علم التفسير — وهو العلم العام الذى يشمل جميع علوم القرآن وهو ألصق العلوم جميعا بها ، والذى كان سببا (فيما أظن) فى عدم عناية العلماء فى جميع العصور بالتأليف فى علوم القرآن اكتفاء به — قد لا يعرض لبيان موضوعات هذه العلوم المندرجة فيه ، وإنما تنصب عنايته كلها على بيان معانى الآيات الأصلى منها ، وما يلزمها من الكنايات والمجازات ، وأسباب النزول مما يقرب معانى الآيات إلى الأذهان ، وغير ذلك مما يعنى به علم التفسير ، فغيره من العلوم أولى ، حتى إن بعض أفاضل العلماء الذين عنوا بالتأليف فى بعض علوم القرآن تغلب عليهم نزعة التفسير [illegible] يجمعوا من القرآن الكريم آيات خاصة بموضوع خاص ، ثم يفسروها ، فترجع مؤلفاتهم فى النهاية إلى أجزاء خاصة بتفسير آيات فى موضوع معين ، دون أن يبينوا لنا موضوع هذا العلم الذى تصدوا للتأليف فيه حتى ترتبط مسائله بهذا الموضوع ، فيتميز عن غيره من علوم القرآن ، [illegible] فى تكوين الشخصيات المعنوية لهذه العلوم .

فهاهو الامام الجليل ابن قيم الجوزية تلميذ الامام الكبير أحمد بن تيمية ، ألف كتابا فى علم أقسام القرآن سماه « التبيان فى علم أقسام القرآن » طبع فى مكة وفى مصر جمع فيه آيات القسم فى القرآن الكريم ، وفسرها تفسيرا جليلا . فهل هذا الكتاب فى علم أقسام القرآن كما سماه المؤلف ، أو هو كتاب فى تفسير آيات القسم فى القرآن ؟ أنا لا أشك فى أن الوصف الثانى هو الذى ينطبق على الكتاب ؛ ذلك لأنى أحاول أن أفرق بين علم القسم فى القرآن الذى يكون له موضوع معين يمكن فهم عوارضه الذاتية التى ترتبط به مسائله المأخوذة من آيات القسم فى القرآن ، وبين تفسير آيات القسم التى وردت

مكتبتنا العربية

فى القرآن والذين ألفوا فى علم أحكام القرآن ، كابن عربى وغيره ، جمعوا آيات الأحكام من القرآن وفسروها . وهكذا كل من ألف فى علم من علوم القرآن ، يجمع الآيات الخاصة بهذا العلم ويفسرها ، ومع هذا فالمؤلفون فى علوم القرآن قليلون جدا . ولعل الأكثرية اكتفت بعلم التفسير .

هذا ونرجو ألا يتسرب إلى الأذهان أنى أعيب على هؤلاء الأئمة عملهم ، أو أن أنقد مؤلفاتهم ، فلست بالغا مهما يكن من أمرى درجة أن أفهم كلامهم ، فضلا عن نقده ، ولكنى أريد أن أوازن بين عملهم كمؤلفين فى علوم القرآن ، وكمفسرين .

وها هو الإمام الحافظ جلال الدين السيوطى ، ألف كتابا فى علوم القرآن دفعة واحدة سماه « التبيان فى علوم القرآن » سرد فيه علوم القرآن سردا وبين كل علم منها بما سماه الباطنة رسما ، أى أنه صور كل علم منها تصويرا ما ، وذكر بعض آيات من القرآن الكريم فى كل علم منها ، ولم تغلب عليه نزعة المفسرين [illegible] لأنه ليس بصدد علم معين من علوم القرآن ، ولكنه [illegible] علوم القرآن منه بكتاب فى علوم القرآن .

ولا أريد أن أتحدث [illegible] حديث عن المؤلفات فى علوم القرآن ، فربما أفردت لذلك مقالا [illegible] أستوعب فيه المؤلفات ووصفها ، خصوصا [illegible] وأهميتها من الناحية الأثرية والفنية والعلمية ، فهذا مما يعنى به مجلة الأزهر فى نظامها الجديد .

ولنرجع إلى المنطوق والمفهوم :

عرف الأصوليون [illegible] ما فهم من اللفظ فى محل النطق ، وينقسم المنطوق إلى صريح وغير صريح ، فالصريح ما دل عليه اللفظ بالوضع كتحريم التأفيف للوالدين من قوله تعالى : « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما » ، وغير الصريح كتحريم الضرب من الآية المذكورة . ومعنى هذا أن للآية الكريمة دلالتين ، دلالة على المعنى الموضوع له وهى الأولى ، ودلالة على المعنى

اللازم له وهى الثانية ، وتسمى الثانية دلالة إشارة ومنها قوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » وقوله تعالى: «وفصاله فى عامين » ، فقد دلت الآية الأولى بمنطوقها الصريح على أن مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا . ودلت الآية الثانية بمنطوقها الصريح كذلك على أن مدة الرضاع أربعة وعشرون شهرا . وكلا المعنيين مفهوم منهما صراحة لدلالتهما عليهما وضعا . ويلزم من معنى مجموع الآيتين معنى آخر لم يكن مقصودا منهما ، وهو أن مدة الحمل ستة أشهر ؛ لأنه إذا ثبت بالمنطوق الصريح فى الآية الأولى أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا ، وبه فى الثانية أن مدة الرضاع عامان أى أربعة وعشرون شهرا ، ثبت أن مدة الحمل ستة أشهر ، إلا أن دلالة مجموع الآيتين الكريمتين على هذا الحكم ، بطريق اللزوم للحكمين المدلول عليهما بالمنطوق الصريح . ويقرر الأصوليون أن هذا الحكم ليس مقصودا من الآيتين ، وإن كان مستفادا منهما بطريق المنطوق غير الصريح ، ويسمون هذه الدلالة دلالة إشارة . وقد أخذ الامام الشافعى رضى الله عنه بهذا الحكم وقرر أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ولحظتان : لحظة للوطء ، ولحظة للوضع . وفى بعض مصادر التاريخ الإسلامى أن رجلا تزوج امرأة فوضعت بعد ستة أشهر ، فاشتبه فى أمرها ورفع الأمر إلى سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فاشتبه فى الأمر كذلك ، وكاد يقيم عليها الحد ، لولا أن نبهه سيدنا على كرم الله وجهه إلى هذا الاستدلال من مجموع الآيتين السابقتين ، فدرأ عنها الحد ، وألحق نسب الولد بأبيه .

ومن الدلالة الإشارية أيضا قوله تعالى : « فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» ؛ فقد دلت الآية بمنطوقها الصريح على إباحة الجماع والشرب فى ليالى رمضان حتى مطلع الفجر ، ولزم من هذا حكم آخر دلت عليه الآية بمنطوقها غير الصريح دلالة إشارة ، وهو جواز إصباح الصائم جنبا ، أى أن من جامع فى ليلة رمضان وأصبح جنبا لا يفسد صومه . ووجه الاستدلال

مكتبتنا العربية

أن المباشرة جائزة إلى طلوع الفجر ، فلو حصلت فى آخر جزء من الليل لما كان هناك متسع من الوقت للغسل من الجنابة ، فيصبح الصائم جنبا . فلو كان هذا مما يفسد صومه لما أبيح الجماع فى آخر الليل .

ومن هنا نرى أن الفرق دقيق جدا بين المنطوق غير الصريح ، وبين المفهوم ؛ فهذه الأحكام التى أخذت من الآيات السابقة بمنطوقها غير الصريح تشبه ما يستفاد من المفهوم الى حد كبير ، إذ يكاد ينطبق عليها تعريف المفهوم وهو ما فهم من اللفظ فى غير محل النطق ، حتى إن العلامة سعد الدين التفتازانى ، وهو المشهور بدقته ، قال فى حاشيته على شرح العلامة عضد الملة والدين على مختصر ابن الحاجب : انظر ما الفرق بينه وبين المفهوم ؟ ولم يبين الفرق ، مما يدل على شدة وجه الشبه بينهما حتى لا يكادان يتميزان ، خصوصا مفهوم الموافقة الذى عرفوه بأنه : ما يكون مدلول اللفظ فى غير محل النطق موافقا لمدلوله فى محل النطق . وهو المشهور بلحن الخطاب وفحوى الخطاب . وذلك كقوله تعالى : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا » فهى تدل بمنطوقها الصريح على تحريم أكل مال اليتيم ، وبمفهومها الموافق على تحريم إتلافه . وقوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » فتدل بالمنطوق على أن من عمل مثقال ذرة من خير أو شر يلقى جزاءه ، وتدل بالمفهوم الموافق على أن من عمل أكثر من مثقال ذرة من خير أو شر يلقى جزاءه . وقوله تعالى : « ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك » فهى تدل بالمنطوق على تأدية القنطار ، وعدم تأدية الدينار ، وبالمفهوم الموافق على تأدية ما دون القنطار ، وعدم تأدية ما فوق الدينار .

فانظر الفرق بين الأحكام المأخوذة من مفهوم الموافقة هنا فى هذه الآيات ، وبين الأحكام المأخوذة من المنطوق غير الصريح فى الآيات السابقة . وسنعود الى إيضاح ذلك فى مقال آت ، إن شاء الله . والله الموفق ؟

مكتبتنا العربية

الزواج فى التشريعات الحديثة

لحضرة الأستاذ صبيح بكر

أهم التشريعات الحديثة فى العصر الحاضر هو التشريع الفرنسى ، ومنه استمدت جميع التشريعات الحديثة الأخرى أهم فروعه حتى أن مصر استمدت قانونها المدنى منه ، ولذا جعلنا بحثنا قاصرا على التشريع الفرنسى فقط .

الزواج فى القانون الفرنسى : [illegible] عقدا مدنيا إشهاريا بمقتضاه يتحد رجل وامرأة فى المعيشة [illegible] وذلك تحت قوامة الرجل (الزوج) الذى [illegible]

ويتضح من هذا أن الزواج [illegible] الرجل والمرأة ، ومنتج لالتزامات [illegible] الأخرى [illegible] وهو هذا أن [illegible] الذى يتولى ذلك ، كما لا يمكن [illegible] تخضع الزواج لأشكال وقيود خاصة [illegible] إرادة الطرفين هذه الحرية الكاملة [illegible] ويضع الأشكال والقيود [illegible] حكم قضائى بالطلاق [illegible] بالفكرة [illegible] شروطا خاصة [illegible] بذلك عقد الزواج [illegible] بل [illegible] توفرها ، وإلا اعتبر الزواج باطلا أو غير صحيح كما سيأتى .

الصفة المدنية لعقد الزواج : رأينا فيما سبق أن الكنيسة منذ قرون عديدة كانت صاحبة الأمر والنهى فى موضوع الزواج تشريعا وقضاء ،

مكتبتنا العربية

كما عظم سلطانها وانتشر ابتداء من القرن العاشر الى القرن السادس عشر ، ثم انحطت صولتها فى عصر الثورة ، كما لوحظ أن سلطان الكنيسة لا يرجع مطلقا فى الابتداء الى عصر المسيحية الأولى ، ولو أن الكنيسة قد وضعت أوامر ونواهى فى موضوع الزواج ورتبت على مخالفتها عقوبات أهمها الحرمان ، فإن هذه الأوامر والنواهى كانت تتجاهلها الدولة ، وإذن فاحترام هذه الأوامر والنواهى إنما يرجع لضمير الشخص المعتنق للمسيحية ، وعلى هذا كان يوجد فى ذلك الوقت تشريعان قائمان أحدهما دينى تتولاه الكنيسة ، والآخر مدنى تتولاه الدولة ، ورأينا فى نهاية عصر الامبراطورية الرومانية أن بعض الأباطرة الرومان الذين اعتنقوا المسيحية قد أدمجوا فى قوانين الدولة بعض أوامر ونواهى الكنيسة الخاصة بموضوع الزواج ، ودام هذا التشريع المزدوج مدة طويلة ، وقد كان الطلاق الذى لا تقبله الكنيسة جائزا فى نظر قوانين الدولة ، ولكن حينما قوى نفوذ الكنيسة ابتداء من القرن العاشر الى القرن السادس عشر استحوذت على التشريع والقضاء فى موضوع الزواج ، وكانت الدولة تنازعها فى ذلك حتى انتهى هذا النزاع بانتصار الدولة بأن أصبحت هى صاحبة الاختصاص فى موضوع الزواج ، وذلك فى عصر الثورة التى قررت أن جميع المسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية تعتبر من المسائل المدنية . وقد نصت المادة ٧ من العنوان الثالث من دستور سنة ١٧٩١ على ما يأتى « القانون لا يعتبر الزواج إلا كعقد ، والسلطة التشريعية هى التى تضع لجميع المواطنين بلا تمييز طرق إثبات الزواج والولادة والوفاة وتعيين المأمورين العموميين الذين يكلفون بتحرير إثبات هذه المسائل ويحتفظون بها » . وجاء المرسوم الصادر فى ٢٠ — ٢٦ سبتمبر سنة ١٧٩٢ فقرر أن الزواج يتم إشهاره بواسطة مأمور المجلس البلدى وفى دار البلدية الكائنة فى محل إقامة أحد الزوجين .

نتائج اعتبار الزواج مدنيا : أهم هذه النتائج هى :

(١) أن المشرع يتجاهل الاعترافات الدينية عند ما يسن قانونا ما خاصا بالزواج ، وهو فى الواقع لا يستنكر الطلاق بل يجيزه ، حيث إن تشريعه يكون

مكتبتنا العربية

لكافة المواطنين بلا تمييز أو تفرقة فى الدين والعقيدة ، فهو لا يتعرض لعقائد الناس ، ولا يجبر مواطنا على اعتناق دين أو عقيدة ما ، حيث العقائد ترجع لضمائر الناس ، فهم أحرار فيما يعتقدون به من الأديان والعقائد ، ولا دخل للمشرع فى ذلك مطلقا .

(٢) أنه خلافا لما تراه الكنيسة أجاز المشرع المدنى زواج القسس ورجال الدين حيث إنهم يعتبرون مواطنين ، وقد تأيد هذا المبدأ من القضاة بحكم صادر من محكمة النقض والابرام المدنية بتاريخ ٢٥ يناير سنة ١٨٨٨

(٣) أن المشرع لا يتدخل فيما تسنه العقائد والأديان من قواعد خاصة بالزواج ، وإن عبارة دستور سنة ١٧٩١ لم تقل إن الزواج لا يكون إلا عقدا مدنيا ، وإنما تقول « إن القانون يعتبر الزواج عقدا مدنيا » وإذن فللزوجين الحرية الكاملة فى أن يضفيا على زواجهما الصفة الدينية وأن يحيطاه بالمراسيم والطقوس ، فلا شىء يقيد من حريتهما ، ومع هذا فانه يوجد نوع من الخلاف وعدم التناسق بين القانون الوضعى والمبادىء القضائية ، حيث إنه من الوجهة المنطقية ينبغى أن يكون الزوجان حرين فى تبريك زواجهما بواسطة كاهنهم ، ولكن قانون ١٨ جرمينال سنة ١٠ قد حرم على رجال الدين القيام بتبريك الزواج قبل التثبت من حصول إشهار زواج الزوجين بالطريق المدنى ، ونص قانون العقوبات فى المادتين ١٩٩، ٢٠٠ على عقاب الكاهن الذى يقوم بتبريك الزواج قبل التأكد من حصول إشهاره أولا أمام المأمور العمومى ، وهذه العقوبة هى الحبس ، وحتى أنها تصل الى العقوبة بالابعاد ؛ ففى هذا اعتداء من الدولة على مبدأ الحياد الذى تقيدت به فيما يختص بالمسائل الدينية ، ولكن ظروف عصر الثورة هى التى ألجأت الدولة إلى هذا لأنه كان لزاما عليها أن تحافظ على مصالح الزوجين وعلى مصالح أولادهم ، وأن لا تمكن الزوجين من الإفلات والتخلص مما فرضه القانون من وجوب اتباع الأشكال والأوضاع التى قررها ، والتى كانت حديثة العهد إذ ذاك ، ولكنه بالنسبة للأحوال الراهنة لا يوجد مسوغ يبرر هذا التحريم ، إذ فى البلاد التى لا يوجد فيها هذا التحريم كايطاليا قد لوحظ عدم وجود ضرر من إطلاق حرية الزوجين فى

مكتبتنا العربية

تبريك زواجهما قبل أو بعد إشهار الزواج حيث إن إشهاره واجب إجراؤه ، ومع هذا أيضا فقاعدة أسبقية إشهار الزواج على التبريك قد استقر أمرها فى فرنسا وأصبحت كقاعدة قائمة وثابتة لدى الشعب ، فلا ضرورة حينئذ لبقاء التحريم ، خصوصا وأنه منذ فصلت الكنيسة عن الدولة بقانون ٩ ديسمبر سنة ١٩٠٥ قد ترتب عليه إلغاء قانون جرمينال سنة ١٠ المذكور آنفا ، وكان الأجدر أن تلغى نصوص المادتين ١٩٩ ، ٢٠٠ عقوبات أيضا ولكنهما لا زالتا قائمتين ، ولذا لو فرض أنه قد أجرى تبريك الزواج قبل إشهاره بالمأمور العمومى لتعرض الكاهن لعقوبة هاتين المادتين .

الزواج عقد رضائى : إن إعلان الزواج وإشهاره بواسطة مأمور حكومى كان نتيجة لتطور تاريخى بطىء إذ كانت الكنيسة تعتبر الزواج أمرا تعبديا يكفى فى تحققه رضا الزوجين فقط وبدون حاجة لإجراءات شكلية ، بل كانت الكنيسة توصى بالتبريك فقط واعتبرت حضور القسيس كشاهد ، ثم اعتبرت حضورا آخر كطرف فى الزواج ، وقد بينا كل هذا ، إلى أن انتهى الأمر فى عصر الثورة بتقرير أن الزواج عقد ولا يكفى فى تحققه رضا الطرفين فقط بل يجب أيضا لتحققه وصحته شروط أخرى ، فليس الزواج عقدا رضائيا محضا كما سنبين .

المعاشرة الحرة وضرورة تبسيط إجراءات الزواج : يجب أن نعترف بأن التشريع الحديث قد بالغ كثيرا فى قيود وشكليات الزواج ، ولو أن مقاصد الشرع فى هذا الوضع مقاصد جليلة إذ أنه يريد أن ينبه الزوجين الى خطورة أهم عقد بين عقود حياتهما ، كما أنه يريد أن يسمح للوالدين بالتدخل فى زواج أولادهما إذا تراءا لهما عدم لياقته وأن به ضررا يلحق الأولاد أو الأسرة ، كما أنه أيضا يريد أن يوجد وسيلة سهلة لإثبات واقعة الزواج وإثبات شرعيته ونسب الأولاد إذا لزم ذلك . وقد كانت نتيجة هذه القيود والشكليات قاسية ومؤلمة إذ أحجم الكثير من الناس خصوصا طبقة العمال والفقراء عن إتمام الزواج بسبب ما تحدثه هذه القيود والشكليات من مضايقة وتعقيد ، ولذا

مكتبتنا العربية

لجأ الكثير من الناس الى المعيشة الحرة بأن يعيش الرجل والمرأة معيشة الأزواج بدون إجراء عقد الزواج فرارا من فداحة الرسوم والمصاريف وكثرة المستندات الواجب تقديمها عند إشهار الزواج ، وفى ذلك خطر عظيم بالنسبة للرجل والمرأة وبالنسبة لأولادها الذين يرزقون بهم من هذه المعاشرة الغير شرعية ، بل إنه يمس المجتمع أيضا ويعين على الفساد ويكثر من الفسق والفجور ، لذا وجب على المشرع أن يتدخل لتبسيط هذه الاجراءات وتخفيض الرسوم والمصاريف ، وأن يسهل الحصول على المستندات ، فكان أول قانون صدر فى هذا الموضوع هو قانون ١٠ / ١٢سنة ١٨٥٠ الذى بسط إجراءات الزواج بالنسبة للفقراء حيث خفض الرسوم والمصاريف إلى أقصى حد ممكن كما ألزم المأمور الحكومى بأنه يقوم هو نفسه باستحضار المستندات وتجهيزها ، وكما قرر أيضا الإعفاء من ضريبة الدمغة ووجوب الاسراع فى إتمام الاجراءات . وتلت ذلك قوانين أخرى زادت فى تبسيط الشكليات وحصرتها فى نطاق ضيق بقدر الامكان ، ومع هذا فانه لا زالت بعض التقييدات قائمة وربما تزول يوما ما بمرور الزمن وتحت ضغط الحوادث وتطور الظروف .

الشروط الموضوعية لصحة وتكوين عقد الزواج .

يحسن التمييز بين الشروط العامة لصحة عقد الزواج وبين موانعه التى يمكن اعتبارها شروطا خاصة . فالشروط العامة أربعة : (١) اختلاف الجنس (٢) سن البلوغ القانونى (٣) موافقة الزوجين (٤) موافقة والدى الزوجين أو من يقوم مقامهما فى حالة ما إذا كان أحد الزوجين أو كلاهما قاصرا . أما الموانع فهى أربعة كذلك : (١) وجود زوجية قائمة (٢) وجود قرابة أو مصاهرة بين الزوجين (٣) العدة بالنسبة للمرأة الأرمل أو المطلقة (٤) وجود زوجية سابقة بين الزوجين كانت قد انحلت بسبب الطلاق . وفائدة التمييز ترجع إلى أن تحقيق الشروط العامة وإثباتها يقع على عبء الزوجين بينما الموانع إذا وجد منها فإن عبء إثباتها يقع على عاتق من يدعيها ، وهذا يكون بطريق المعارضة فى الزواج ؟

مكتبتنا العربية

صندوق الادخار والزكاة

جاء إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر الاستفتاء الآتى :

أرجو التفضل ببيان حكم الشريعة السمحة على المذاهب الأربعة فى المسألة الآتية :

بعض طوائف الموظفين وضعت لهم الحكومة نظام صندوق الادخار ، وهو يقضى بأن تأخذ الحكومة من مرتب الموظف ٥ ٪ من راتبه شهريا وتضعها لحسابه باسم حرف (ا) ، وتضع له من مالها قدر هذا المبلغ لحسابه أيضا باسم حرف (ب) . وبمرور الوقت تتجمد هذه المبالغ فتصل الى نصاب الزكاة . فما حكم الشريعة فى الزكاة الواجبة لهذه المبالغ مع العلم بأن المبالغ حرف (ا) من حق الموظف ولا تسلم له إلا بعد ترك الخدمة ؟

أما المبالغ الخاصة بحرف (ب) فلا تصرف للموظف إلا بعد ترك الخدمة أيضا أو الوفاة أو بلوغ مدة معينة فى الخدمة .

ابراهيم مغازى سلطان

الجواب :

بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه :

تفيد اللجنة أن ما يأخذه الموظف فى الحكومة نظير عمله لايخلو الحال فيه : إما أن يعتبر عطاء لايملكه الموظف إلا بالقبض كما هو الظاهر من كلام الفقهاء ، وإما أن يعتبر أجرة نظير عمله فيملكه بأداء العمل ولو لم يقبضه . وفى كلتا الحالتين لاتجب الزكاة فيه إلا بعد قبض نصاب تجب فيه الزكاة . وذلك لأنه إن اعتبر عطاء فلما مر من أنه لا يملكه إلا بالقبض ، وإن اعتبر أجرة فما حجز منه هو فى الحقيقة دين على الحكومة للموظف يتسلمه إذا حل الأجل بخروجه من الوظيفة ونحوه . وليس ما لا يعتبر وديعة عند الحكومة لأن الحكومة لا تحجزه كوديعة له عندها يأخذها متى شاء .

مكتبتنا العربية

وإذن لا يزال هذا الجزء المحجوز دينا على الحكومة لصاحبه يتسلمه عند حلول الأجل . وهذا الدين على مذهب أبى حنيفة إما أن يعتبر دينا ضعيفا وهو ما لم يقابل بمال أصلا لأنه فى مقابلة عمل العامل الذى هو من قبيل المنفعة ، والمنفعة ليست بمال فلا تجب فيها الزكاة ، وإما أن يعتبر دينا وسطا وهو ما كان فى مقابلة مال لا تجب فيه الزكاة بناء على أن المنافع تنزل منزلة المال .

وفى كلتا الحالتين لا تجب فيه الزكاة إلا بعد القبض وحولان الحول على ما هو الأصح عند أبى حنيفة فى الدين الوسط ، على ما نقله صاحب البدائع ، ونقله ابن عابدين فى حاشية البحر ، وعلى ما هو صريح مذهب الإمام مالك من أن الدين الذى هو أجرة لا تجب فيه زكاة إلا بعد قبض النصاب وحولان الحول من حين القبض .

وهذا هو ما تفتى به اللجنة ، لأن الشارع إنما جعل الزكاة فى نصاب يتمكن صاحبه من تنميته . ومن أجل ذلك كان الظاهر عند اللجنة ما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية فى كتاب الاختيارات من أن الدين المؤجل لا تجب فيه الزكاة ، وهذا المال المحجوز لا يتمكن الموظف من تنميته . وإذا كان الأمر كذلك فلا تجب الزكاة فيه إلا بعد التمكن من تنميته ، وهذا إنما يكون بالقبض .

نعم ذهب أبو حنيفة الى أن الشخص الذى كان عنده نصاب لم يحل عليه الحول فاستفاد فى أثناء حول هذا النصاب مالا من جنسه اعتبر حول هذا المال المستفاد من مبدأ حول النصاب الذى عنده ، فيجب عليه أداء الزكاة عن النصاب وما استفاده فى أثناء الحول بمجرد تمام الحول على النصاب . فلو أن شخصا كان يملك مبلغ مائتى درهم زائداً عن حاجته الأصلية فى أول المحرم سنة ١٣٦٦ فاستفاد مالا من النقدين أو عروض التجارة فى ذى الحجة من هذه السنة وجب عليه فى أول المحرم سنة ١٣٦٧ زكاة النصاب الأول وما استفاده . وعلى هذا إذا كان عند الشخص الموظف نصاب مضى عليه بعض الحول فقبض المال المحجوز له فى المصلحة بخروجه من الوظيفة مثلا ، اعتبر حول هذا

مكتبتنا العربية

المقبوض من الوقت الذى ابتدأ فيه حول النصاب . أما إذا لم يكن عنده نصاب تام اعتبر مبدأ الحول للمال المحجوز من وقت قبضه .

وعند الامام مالك يعتبر حول المقبوض من وقت قبضه مطلقا ، وهو الأظهر وهو ما تختاره اللجنة للفتوى . وبما ذكرنا علم الجواب عن السؤال . والله أعلم ؟

صلاة الجمعة فى معسكر الجيش

وجاء إلى لجنة الفتوى أيضا الاستفتاء الآتى :

كتيبة من كتائب الجيش المصرى تقيم فى مكان اتخذ منه مكان لإقامة الصلوات فيه ، فهل تصح صلاة الجمعة منهم فى هذا المكان ؟ علما بأنه لايدخله أحد إلا بإذن خاص ، والجنود غير مستوطنين ، إذ شأنهم التنقل .

يوسف جبريل

الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فتفيد اللجنة بأنه لا تصح صلاة الجمعة من هؤلاء الجنود غير المستوطنين فى مذهب من المذاهب الأربعة . وظاهر مذهب ابن حزم من فقهاء المسلمين صحة صلاة الجمعة منهم . فاذا شاءوا أن يصلوا الجمعة على هذا المذهب فينبغى لهم أن يصلوا الظهر بعدها احتياطا . والله أعلم .

حكم العزل فى الشرع

وجاء إلى اللجنة أيضا الاستفتاء الآتى :

سئلت عن حكم الشرع فى عزل الرجل عن امرأته لسبب ما ، فرجعت إلى كتاب زاد المعاد فوجدته يحكى خلافا قويا فى المسألة مال فى نهايته إلى إباحة العزل . لكن وقع فى قلبى أنه قد تكلف فى التأويل . لذلك لجأت إلى اللجنة الموقرة لمعرفة الرأى الراجح فى المسألة .

أحمد أحمد غازى
مأذون كفر الجرايدة

مكتبتنا العربية

الجواب :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فتفيد اللجنة بأنه قد ورد فى السنة من الأحاديث ما هو صحيح صريح فى المنع من العزل ، كما ورد فيها ما هو صحيح صريح أيضا فى الاباحة . وتستظهر اللجنة فى الجمع بين هذه الأحاديث أن تحمل الأحاديث الدالة على الإباحة على ما إذا كان هناك مصلحة فى العزل أو دفع ضرر ، وتحمل الأحاديث الأخرى المانعة على ما إذا لم يكن هناك غرض صحيح من جلب مصلحة أو دفع مضرة . فيكون الأصل فى العزل هو الحظر ، ويحمل الإباحة إذا كان هناك غرض صحيح كما قلنا . هذا هو ما تراه اللجنة وترجحه . والله أعلم ؟

رئيس لجنة الفتوى

عبد المجيد سليم

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فساد الاخوان

قال أبو الدرداء : كان الناس ورقا لا شوك فيه ، فصاروا شوكا لا ورق فيه .

وقال الرياشى .

إذا ذهب التكرم والوفاء ... وباد رجاله وبدا الغثاء
وأسلمنى الزمان الى رجال ... كأمثال الذئاب لها عواء
صديق كلما استغنيت عنهم ... وأعداء إذا جهد البلاء
إذا ما جئتهم يتدافعونى ... كأنى أجرب أعداه داء
أقول ولا آلام على مقال ... على الاخوان كلهم العفاء

نقول : فى هذا غلو كبير ، فان فى كل زمان ذخره من فضلاء الناس وكرمائهم فلا يحملن التشاؤم صاحبه أن يطلق الكلام إطلاقا على هذا النحو فيعدو الواقع المحسوس .

اليـــتيم

لفضيلة الأستاذ حسن جاد

فازت هـذه القصيدة بجائزة الشعر فى المسابقة الأدبية الـكبرى التى عقدتها محطة الشرق الأدنى للاذاعة العربية فى هذا العام ، وقد أذاعتها هذه المحطة فى يوم ٢٨ فبراير سنة ١٩٤٧ .

ومجلة الأزهر تعنى بتخليد هـذه الأطروفة الأدبية القيمة فى صفحاتها اعترافا بفضل ناظم عقدها ، وحرصا على هذه الدرر الثمينة أن تضيع ، لا سيما وفضيلة منشئها من نابتة الأزهر ، وقد نال الجوائز الأولى فى المسابقات العامة مرارا ، وكان عنـوانا حيا على نجابة الطلبة الأزهريين ، وعلى استعدادهم للتبريز والسبق .

* * *

زفراتُ هذا القيظ من زفراته ... ودموعُ هـذا الغيم من عَبَراته
ضاق النهار أسىً بحمل همومه ... وانشق صدر الليل من أنّاته
عارٍ تكشّف للخطوب فلا أبٌ ... يحنو ، ولا أم طوتْ سوءاته
لله واهى الخفق بين ضلوعه ... زادت كوارثُه على دقاته
أسوان تدرك شجوه من صوته ... وتحسّ ذل اليتم من نبراته
وأخو محياً كالحطيم مغضّن ... يطوى الشحوبُ أساه فى طيّاته
خط الشقاءُ عليه قصة يتمه ... إن تلقَـه تعرفه من قسَماته
وطريد كونٍ ضل فى آفاقه ... فجميعها ـ إن سار ـ من غاياته
وإذا أقام فما يفىء إلى حمًى ... يحنو على المشبوب من لوعاته
حمل الفوادحَ رأسُـه ما ضمّه ... صـدر يلم الشُعث من أشتاته
ومشى يئن فما أقالتـه يد ... مسحت على المكدود من شعراته
عقمت أمانيـه ولـكن دهره ... أعيا منا كبَه بعبء بناته
وارحمتاه لليتيم ومن يُصَبْ ... فى والديه فياشقاء حياته

* * *

مكتبتنا العربية

كم حسرةٍ قد أورثتها نظرةٌ لمُنى الطفولة فى وجوه لِداته
ويرى البشاشةَ فى مواكب لهوهم فيذوق طعم الموت قبل مماته
يا رب طفل صاح منهم : يا أبى فيكاد يصعقه صدى صيحاته
أو صاح : يا أمى ، فكانت هتفةً تنشق منها النفس عن حسراته
وكأنه من دهرهم تقطيبةٌ لعبوسه تبدو على صفحاته
وهمو أغاريد الحياة شدتْ به شفةُ الربيع الطلق فى بسماته
إن ساجلوه الشدو فى أفراحهم غنىٌ من الأشجان فى آهاته
أو رام تنغيم السرور له فم ماتت أغانى البشر فوق لهَاته
أبداً تغالبه الدموع كأنها خُلقت مع الأجفان فى حدقاته
وإذا تشنج بالتشكى لم يجد إلا الصدى رجعا لمُر شكاته

* * *

وإذا أهلّ العيد فى آفاقه وأشاع فى الدنيا سنى بهجاته
وتسابق الأطفال فيه مواكباً نشوى سقاها العيد من نشواته
وعلى جسومهمو جديدُ ثيابه وعلى وجوهمو سنى لمحاته
أبصرتَ مطويا على أمثاله يطوى الضلوع أسى على جمراته
حيران ينظرهم فيرجع باكياً متعثراً فى الذل من خطواته
العيد يملأ كأسهم من شهده ويصبُّ مُرّ الصاب فى كاساته
ما العيد للمحزون إلا لوعة تضنى وتجديد لظلم حياته
ذكرى لآلام اليتيم مريرة يعيا بها فيتيه فى غمراته
لو عاش والده لأضحى بَسْمةً يفترّ عنها العيد فى فرحاته

* * *

من لليتيم يحوطه برعاية ويقيله فى العيش من عثراته !
شُدوا عزائمه فرب إساءة للدهر صارت بعدُ من حسناته
واحموا مواهبه يجشكم فى غد بالمعجزات الغر من آياته
إنّ الذى خلق النبوغ مواهباً قد صيّر الإغفال من آفاته
ولربما نهض اليتيم بقومه وأطلت الآمال من راياته
اليتم أنجب للزمان (محمداً) فمحا دجاه وكان خير هداته

أغاريد

الحمائم والشعر العربي

لفضيلة الأستاذ كامل محمد عجلان

فى الشعر العربى جوانب تروق ، وفيه هزجات تشوق . وللشعراء لفتات تهز العواطف ، وتروح عن النفس ، وتطرب الإحساس .

من ذلك مساجلة الشعراء لأسجاع الحمائم ، أو تعرضهم لوصف عواطفهم وحرقاتهم وتجاوبهم بالشجا ومطارحة الحمام بالشجن ، متأثرين فى ذلك هديل بنات الأيك ، ومترسمين أنغامها المسجوعة ، والأغاريد التى تعرب عن عاطفة غامضة وتطريب فيه تحنان يعيد بالنفوس كلما اهتز غصن أو ترنح فرع أو اهتزت أراكة . وكتب الأدب تعرض لشعر الحمام ، ووقوف الشعراء عند هذا الطائر الجميل الذى يألف ويؤلف ، والذى يجلب الحب ، ويوصف بالطرافة والنظافة والإيلاف . وقد تلهى الناس قديما وحديثا وجرى كثير من القدامى وراء تجارب الحمام وعرفوا ألوانه ومهابطه وشياته وجهاته ، ووصفوا أوكاره ، وعرف الحمام بالهدوء . وهو أنواع ، منه القمارى ، والفواخت ، والدباسى .

ويقولون : هدل الحمام ، فإذا طرب قالوا : غرّد . ووصف بحسن الغناء والإطراب والنوح والشجا .

وللحمام ميزات منها حسن الاهتداء ، وجودة الاستدلال ، وثبات الحفظ والذكر ، وقوة النزاع الى أربابه ، والإلف لوطنه .

وهو يرى ويبصر ويفهم انحدار الماء ... وما أكثر ما يستدل بالجو أو من الطرق إذا أعيته بطون الأودية ، فإذا لم يدر أمصعد هو أم منحدر ؟ تعرف ذلك بالريح ، وموضع قرص الشمس فى السماء .

مكتبتنا العربية

وقد عرف المثنى بن زهير بحفظه لأنساب الحمام . وقال بعض الناس : إن الحمام قاسى القلب ويتطوس للأنثى فإذا هجرت عشه مر عنها غير مكترث بها .

وقال بعض الأدباء : كل طير بحسن الصوت والهديل والترجيع يطلق عليه حمام .

ومن خصائصه البادية الزهو ، وهو أنشط مايكون فى اللهو والجذل . ويقول مثنى بن زهير وهو إمام الناس فى البصر بالحمام : « لم أر شيئا قط فى رجل وامرأة إلا رأيت مثله فى الذكر والأنثى من الحمام .

وليس التقبيل إلا للإنسان والحمام .

وللجاحظ طرائف عن الحمام وصاحبه . وتظرفوا فى أوصافه وعللوا لألوانه بما يدخل فى الجانب الخرافى .

قالوا : إن الحمامة كانت دليل (نوح) ورائده فى السفينة ، وقد حازت رضا نوح ودعاءه ، فمنحها الله الطوق الجميل . ويقولون إنها لما عادت إليه وارتادت له وكانت رجلها تحمل الطين دليلا على قرب الاستقرار ، عوضها الله بدل الطين الخضاب . وليس هذا إلا ظلال التخريف ، وإن كان من التعليل الطريف . ولكن الذى لا شك فيه أن الحمام بتطريبه وتغريده ترك ظلا طريفا فى الشعر يصور لواعج الشعراء . وكان تطراب الحمام من مثيرات الشعراء ومذكيات الأسى فى غربتهم وفى هجران الحبائب وقسوة الفراق . من ذلك موقف الحمام وخواطر عدى بن الرقاع .

ومما شجانى أننى كنت نائما ... أعلل من فرط الجوى بالتبسم
الى أن بكت ورقاء فى رونق الضحى ... تردد مبكاها بحسن الترنم
فلو قبل مبكاها بكيت صبابة ... لسعدى شفيت النفس قبل التندم
ولكن بكت قبلى فهيج لى البكا ... بكاها فقلت الفضل للمتقدم

وشاعر آخر يلوم نفسه على نومه عن ذكرى الحبيبة ، ويكذب وجدانه ويعنف نفسه التى سبقتها الحمامة :

مكتبتنا العربية

لقد هتفت فى جنح ليل حمامة على فنن تدعو وإنى لنائم
كذبتُ وبيتِ الله لو كنت عاشقا لما سبقتنى بالبكاء الحمائم

ولم تزل الحمائم مثيرات الشوق كلما صدحت ، وكلما اهتز بها فرع فى أيكة ، وكلما أشرق الصيف أو أنجم الربيع

يقول حميد بن ثور :

وما هاج بى الشوقَ إلا حمامةٌ دعت ساق حر فرحةً وترنما
مطوقة خضباء تصدح كلما دنا الصيف وانجاب الربيع فأنجما

وبعض العشاق تستخفه المناجاة والمطارحة فيهتف بالحمائم طالبا منها مساجلة الدمع على ساعاته الخالية وذكرياته ما يخفى منها وما يعلن . من أولئك المعاميد الذين هلهلوا الشعر الرقيق ، مثل شفيق بن سليك :

ولم أبك حتى هيجتنى حمامة تغنى حمام الأيك فاستخرجت وجدى
فقلت تعالى نبك من ذكر ما خلا ونذكر منه ما نسر وما نبدى
فان تسعدينى نبك دمعك معا وإلا فانى سوف أسفحها وحدى

وبعض الشعراء يعجب للحمائم التى تنوح ولا يفطر جفونها الدمع ولا يقرح عيونها سخينه .

فلم تر عينى مثلهن حمائما بكين ولم تدمع لهن عيون

وإن تعجب فعجب للشعراء الذين اندفعوا فى تيار عواطفهم المحرومة فنفسوا على الحمام التطريب فى حضرة إلفه واهتزاز غصنه ، ونسوا أن التغريد والتطريب فى أنفاس الحمائم ، ولكن العشق يعمى الشاعر والحب يصمه .

واسمع للهذلى :

ألا يا حمام الأيك إلفك حاضر وغصنك مياد ففيم تنوح
فق لا تنح من غير شىء فاننى بكيت زمانا والفؤاد صحيح
ولوعا ، فشطت غربة دار (زينب) فها أنا أبكى والفؤاد قريح

مكتبتنا العربية

ويصدقنا وقع التأثر حميد بن ثور حين يقول :

فلم أر مثلى شاقه صوت مثلها ولا عربيا شاقه صوت أعجما

والمعتمد بن عباد له مقطوعة تذوب رقة وسلاسة وطرافة ، وفيها ذلة الغربة وانكسار الحرمان ووقع التشتيت وقسوة الدهر المفرق للأهل والأحباب :

بكت أن رأت إلفين ضمهما وكر مساء وقد أخنى على إلفها الدهر
وناحت وباحت فاستراحت بسرها وما نطقت حرفا يبوح به سر
بكت واحدا لم يشجه فقد غيره وأبكى لآلاف عديدهم كثر

وصاحب العبقرية المأسورة فارس بنى حمدان أبو فراس له ترانيم حين سمع حمامة تنوح على شجرة عالية ، وكان أسيرا فى بلاد الروم ، بث وجدانه بما يذيب حر الأنفاس وتفتيت الأكباد شجا وشجنا :

أقول وقد ناحت بقربى حمامة : أيا جارتى هل بات حالك حالى
معاذ الهوى ماذقت طارقة النوى ولا خطرت منك الهموم ببال
تعالى ترى روحا لدى ضعيفة تردد فى جسم يعذب بال
أيضحك مأسور وتبكى طليقة ويسكن محزون وينطق سال

وبعض الشعراء ينسى طبيعة الحمائم وياخذه حنق عليها وضيق بهديلها ويحاسبها حسابا قاسيا من فرط لوعته وشدة ضيقه ، ويقارن بين بكائه وبكائها . من هذا شعر أبى مروان :

ناحت على فنن وكل شج بكى يوما بلا دمع فليس ببـاكى
لو كنت صادقة وكنت شجية جادت دموعك حين جدّ بكاك

وكأن الشاعر يريد لنفسه صدق البكاء وحرارة الدموع ودفقات الأسى ، ويرد بكاء الحمائم الى التصنع ، وإلا أجرت دمعا هامياً . وتلك خيالات شاعر وأوهام عاشق .

وألفة الطيور معروفة عند القلب الانسانى ، ولكن الحمائم لها

مكتبتنا العربية

منزلة تمتها الأغاريد ومساجلة عواطف الشعراء ونجواهم وانفراد لهاة الحمائم بالترديد الشجى الذى يسرى عن المحزون والمألوم ، وهل كان الشعر إلا قيائر تسرى عن المحروم وتخفف اللواعج المكلومة .

وكان للشاعر الظريف (كشاجم) حدب على (قمرى) أخلص فى حبه ، فلما فقده رثاه وكشف عن همه بفقد سميره وخليه ونجيه ، وفى رثائه حرقة صادقة تنم عنها أنفاس كشاجم :

فجعت بالقمرى فجعة ثاكل وفقدت منه أمتع السمار
لون الغمامة والغمامة لونه ومناسب الأقلام بالمنقار
ومطوق من صنع خلقة ربه طوقين خلتهما من النوار
ولطالما استغنيت فى غلس الدجا بهديله عن مطرب الأوتار
مرح الأصائل يستحث كؤوسنا ويقيمنا للفرض فى الأسحار
ما كنت فى الأطيار إلا واحدا هيهات أودى سيد الأطيار !

وكل فيض القريحة حول مشاهد الحمائم ، وطبيعة تطريبها ترديد لعاطفة أسيفة فى نفس الغريب ، وتأملات تشوبها رنات الأسف ، لأن أوتار الحمائم كلها هزجات شجية آنة مسرفة فى التحنن والتهافت على الإمعان ، فى لحن يميل إلى الحزن !

ولفتات الشعراء فى مساجلة الحمام تغلب عليها الرقة والترقيص كأنما تنغم أوتار الشعراء أنامل النسيم وخطرات الأغصان فى مهاب الأصائل والخمائل الحانية التى تميل وترفع الشادية الملحنة كلما عن لها أن تئن أو تحن .

وأخيرا فللشعراء ألحان طريفة ، وأنات حفيفة ، ومبدعات يطول بنا الوقوف عندها ، ويلذ لنا أن نقول مخففين عن قارىء شعر الحمام :

فلا يحزنك أيام تولى تذكرها ولا طير أرنا

الامانة الامانة أيها المعربون !

لحضرة الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى

يقرأ القارئ فى كتاب (حياة محمد) تأليف أميل درمنغم وتعريب محمد عادل زعيتر بالصفحة ٢٥٧ ما يأتى :

«وحدث مرة أن رجلا من الأنصار هرع الى المسجد وجلس على ركبتيه وأخذ يضرب زوجته وهو ينعتها بالزانية ، فلم يقل محمد كلمة وأعرض عنه ، ثم لحقه الأنصارى وكرر قوله أربع مرات ، فيروى أنه جلد لذلك . اهـ » .

وإذا رجع الى الأصل الفرنسى ص ٢٩٣ يقرأ ما يأتى :

Un jour, un autre Ançari court à la mosquée, se met à genou, bat sa coulpe et crie : " Le dernier des derniers a forniqué ! " Mahomet ne répond rien et se détourne.

L'homme le suit, répétant quatre fois son aveu. Et l'on dit qu'il fut en conséquenee lapidé.

وتعريب ذلك حرفيا ما يأتى :

ذات يوم ، أقبل أنصارى آخر الى المسجد ، وركع ، وضرب صدره ندما ، وصاح « إن أخير الأخيرين (يريد الآخر كما جاء فى الحديث الآتى فى الطريق الأولى) قد زنى ! » فلم يجب محمد بشىء وأعرض . فتبعه الرجل مكرراً أربع مرات اعترافه . ويقال إنه بناء على ذلك قد رجم .

ونص الحديث الصحيح كما جاء فى طرقه الأربع فى البخارى ثم فى صحيح مسلم هو ما يأتى :

١ ـ ٦٨ ـ كتاب الطلاق ١١ ـ باب الطلاق فى الإغلاق والكره والسكران

عن أبى هريرة قال : أتى رجل من أسلم ، رسول الله صلى الله عليه وسلم

مكتبتنا العربية

وهو فى المسجد فناداه ، فقال يا رسول الله إن الآخر قد زنى (يريد نفسه) فأعرض عنه ، فتنحى لشق وجهه الذى أعرض قبله ، فقال يارسول الله إن الآخر قد زنى ، فأعرض عنه ، فتنحى لشق وجهه الذى أعرض قبله ، فقال له ذلك ، فأعرض عنه ، فتنحى له الرابعة ؛ فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه فقال : هل بك جنون ؟ قال لا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه . وكان قد أحصن .

٢ — ٨٦ — كتاب الحدود ٢٢ — باب لايرجم المجنون والمجنونة

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : أتى رجل رسولَ الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المسجد فناداه فقال : يا رسول الله إنى زنيت ، فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أبك جنون ؟ قال لا . قال : فهل أحصنت ؟ قال نعم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه .

٣ — ٨٦ — كتاب الحدود ٢٩ — باب سؤال الامام المقر هل أحصنت ؟

عن أبى هريرة قال: أتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم رجل من الناس وهو فى المسجد فناداه : يا رسول الله إنى زنيت (يريد نفسه) ، فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، فتنحى لشق وجهه الذى أعرض قبله ، فقال : يا رسول الله إنى زنيت ! فأعرض عنه ، فجاء لشق وجه النبي صلى الله عليه وسلم الذى أعرض عنه ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أبك جنون ؟ قال لا يا رسول الله . فقال : أحصنت ؟ قال نعم يا رسول الله ! قال : اذهبوا فارجموه .

٤ — ٩٣ كتاب الأحكام ١٩ — باب من حكم فى المسجد

عن أبى هريرة قال : أتى رجل رسولَ الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المسجد فناداه فقال : يارسول الله إنى زنيت ، فأعرض عنه ، فلما شهد على نفسه أربعا قال : أبك جنون ؟ قال لا : قال اذهبوا به فارجموه .

مكتبتنا العربية

٥ — وجاء فى صحيح مسلم :

٢٩ — كتاب الحدود ٥ — باب من اعتراف على نفسه بالزنا

عن أبى هريرة قال : أتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى المسجد فناداه فقال : يارسول الله إنى زنيت ! فأعرض عنه ، فتنحى تلقاء وجهه ، فقال : يارسول الله إنى زنيت ! فأعرض عنه ، حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أبك جنون ؟ فقال لا . قال : فهل أحصنت ؟ قال نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه .

* * *

تجمع هذه الطرق الخمس لهذا الحديث الصحيح على أن الرجل هو الزانى ، وأنه لما شهد على نفسه أربع شهادات وكان قد أحصن ولم يكن به جنون ، أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يذهبوا به ليرجموه .

والنص الفرنسى الذى جاء به غريب اللغة والدين يتفق مع هذه النصوص فى أن الرجل هو الزانى ، وأنه اعترف على نفسه أبع مرات ، وأنه لذلك قد رجم .

وإن كان قد أغفل سؤال النبى صلى الله عليه وسلم له هل أحصن وهل به جنون ، إذ لا يرجم المجنون ولا غير المحصن .

فمن أين جاء الأستاذ المسلم العربى الناقلة الى العربية أن الزانية هى الزوجة ، وأن الرجل أخذ يضربها وينعتها بالزانية ، وأنه جلد لا رجم ؟ !

سأدلكم أنا أيها القراء كيف هوى به الجهل باللغة التى ينقل منها الى هذه الهاوية !

جاء فى النص الفرنسى bat soi coulpe فبحث فى معجمه عن bathre sa coulpe فلم يجد لها به أثراً ، فظن أن التصحيف الذى قد سلط على اللغة العربية فى كتابات الأقدمين قد تطرق أخيرا الى اللغة الفرنسية ، ولم يعن بالبحث عنها فى أحد المعاجم الفرنسية ، فظنها تصحيفا لكلمة Couple

مكتبتنا العربية

وبحث فى معجمه فوجد أن Couple معناها زوج فصار أمامه : (١) يضرب و (٢) زوج فلفق لها هذه الجملة « وأخذ يضرب زوجته » . ولكن Couple وإن كان معناها الزوج فليس الزوج هنا بمعنى الحليلة ، ولكن كل اثنين متشابهين يطلق عليهما زوج ، ويطلق على الرجل والمرأة معاً زوج . أما الزوجة بمعنى الحليلة فما كانت أبدا إحدى معانى Couple

ثم أين نجد فى النص الفرنسى ما يقابل (وهو ينعتها بالزانية) ؟ . إن ما بالنص A fariuqué le derwir de derwirs وترجمته كما جاء فى الطريق الأولى للحديث أن الآخر قد زنى (يريد نفسه) كما تقول : إن الأبعد قد فعل كذا تريد نفسك .

ثم إن Lapislé معناها رجم كما جاء فى الطرق الخمس للحديث ، فمن أين جاءه أن معناها جُلد ؟ فبدلاً من أن يعنى حضرة المعرب المسلم العربى بالرجوع الى المصادر الأصلية فيراجعها على الأصل المترجم منه فيقر ما جاء مطابقا له ويشير الى ما خالفه ويزيد ما أغفله ويوضح ما غمض وأبهم — نراه ترك هذا كله وارتكب ما لم يرتكبه إلا جاهل باللغة التى ينقل منها ، والا جاهل بالنص الذى ينقل فيه ، وما هكذا تكون الأمانة فى التعريب . وقديما قال الشاعر الجاهلى:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

البلاغة

كان خالد بن صفوان يقول : لا تكون بليغا حتى تكلم أمتك السوداء فى الليلة الظلماء فى الحاجة المهمة بما تكلم به الناس فى نادى قومك ؛ وإنما اللسان عضو إذا مرنته مرن ، وإذا تركته كان كاليد تخشنها بالممارسة ، والبدن الذى تقويه برفع الحجر وما أشبهه ، والرجل إذا عودت المشى مشت .

نقول: إذا صح هذا فلم يكن لنوفل بن مساحق حظ من البلاغة ؛ فقد روى عنه أنه كان إذا دخل على امرأته صمت ، فإذا خرج عنها تكلم ، فاعترضت عليه قائلة : إذا كنت عندنا سكت ، وإذا كنت عند الناس نطقت ؟

فأجابها بقوله : إنى أجل عن دقيقك ، وتدقين عن جليلى .

من نوادر المؤلفات التى لم تطبع

إذا صح لأمـة أن تفخر بتراثها العلمى وتباهى به الأمم ، فان أحق الأمم بالمباهاة والمفاخرة هى الأمة الاسلامية ، وحسبها فى ذلك أنها حملت لواء العلم وناصرت دولة العلماء فى أشد العصور ظلاما وجهالة ، وأنها وضعت أساس هذه الحضارة التى يأخذ ضياؤها بالأبصار . غير أن كثيرا من ذخائر هـذا التراث لا يزال مجهولا للناس ، وقد جدّت الهيئات وجدّ الأفراد فى الـكشف عن هذه الذخائر ونشرها ليكملوا بها الثقافة العربية الاسلامية ويجملوا بها النهضة العلمية . ولـكن مما يأسف له العلماء أن كثيرا من دور الطباعة التجارية فى مصر قـد أساءت الى هـذه الحركة العلمية بتهاونها فى تصحيح ما تنشره من الـكتب وإخراجها على صورة من الخطأ والتحريف يبرأ الى الله منها العلم والعلماء . وفى الحق إن حالة الطباعة والمطابع ، وبخاصة المطابع العلمية التجارية ، فى مسيس الحاجة الى رقابة صارمة من الجهات العلمية والحـكومية لتخرج للناس صورا صحيحة من الـكتب العلمية التى تنشرها ، وترفع عن كاهل العلماء أعباء تصويب هذه الأخطاء التى يعجّ بها كثير من المطبوعات العلمية الحديثة .

وقد سنّت مجلة الأزهر سنة حسنة حين فـكرت فى نشر بعض الرسائل النادرة التى لم تنشر ، فى الحدود التى يسمح بها حجم المجلة وظروفها . وجريا على هذه السنة رأيت أن أنشر فيها بعض رسائل للعـلامة السيوطى لم تنشر من قبل فيما أعلم . وليس العلماء فى حاجة الى أن أقدم لهم السيوطى . وحسب العامة أن يعلموا أن للسيوطى خمسين وأربعمائة مؤلف وأنه ألف فى كل فن تقريبا : ألف فى الفقه واللغة والنحو والتفسير والحديث والمصطلح والتوحيد والطب وغيرها ، وله فيها الـكتب المطولة ، والرسائل القصيرة . ومن طريف ما أذكره وأنا بصدد الحديث عن العلامة السيوطى أن بعض خدم المـكتبة الأزهرية أصبح من كثرة ما ردد اسم السيوطى فى فنـون مختلفة أثناء عمليات الفهارس بالمـكتبة يستظهر ترجمته وسنة وفاته كما يستظهر بعض سور القرآن .

والرسالة التى أقدمها الى القراء فى هذا العدد رسالة صغيرة سماها « التعلل والإطفا لنار لا تطفى » وهى رسالة ضمن مجموعة له بخط يده عرفت فى المكتبة الأزهرية بمجموعة السيوطى . وقد عنى مولانا فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخ الجامع الأزهر منذ سنوات بهذه المجموعة ، تقديرا لقيمتها العلمية ، فأخذ منها صورا فوتوغرافية أهدى المكتبة منها صورة محفوظة بها . وتقع هذه المجموعة فى ثمانين ورقة ، وتشتمل على تسع عشرة رسالة بخط دقيق جدا ، وقد استغرق الكاتب كل فراغ الصفحة طولاً وعرضا ، وقد أكل المقص مع الأسف الشديد بعض الكلمات من أطراف أوراق بعض الرسائل الهامة بها حين أراد صاحبها تجليدها . وكثيرا ما يكتب عنوان الرسائل على هامش الصفحة رأسيا لا أفقيا ، ولولا أنه كان يكتب أسماء الرسائل والفصول بمداد أحمر لعسر على القارئ تمييز بعض الرسائل عن بعض .

والرسالة التى أشرت اليها تقع فى نحو صفحة ونصف من الأصل ، كتب عنوانها بالخط الكبير فى أعلى الصفحة وأنها بخط المصنف . وإنما قلت بخط كبير لأنه لا يمكن وصف ذلك الخط بالثلث أو النسخ ، ثم أعاد اسمها فى أول الرسالة بالمداد الأحمر الدقيق . والمناسبة بعيدة بين ما اختاره السيوطى عنوانا للرسالة وبين موضوعها . وموضوع الرسالة هو ما ورد من الأحاديث فى تسلية الوالدين فى فقد أولادهما بما أعده الله للصابرين منهم على ما احتسبوا من الأولاد ، ومكان هؤلاء الأولاد فى الجنة ، وتطييب النفوس بما يلقاه المؤمنون من الشدة عند الموت ، وجواز البكاء الخالى من النوح على الأموات .

فالرسالة فى الواقع جزء من الحديث فى هذا المعنى ، ولذلك قال السيوطى فى آخر الرسالة : إنها آخر الجزء الذى ألفته يوم السبت تاسع عشر من صفر سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة ، أحسن الله عقباها . وقد شرح السيوطى بعض الألفاظ الغريبة التى تحتاج فى نظره الى شرح ، وبناها على خطبة موجزة وأربعة فصول وخاتمة . وها هى ذى أقدمها الى القراء نقلا عن أصلها نقلا دقيقا بما فى الوسع :

أبو الوفا المراغى

التعلل والاطفا لنار لا تطفى

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول عبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي عفا الله عنا وعنه : الحمد لله الذي لا راد لقضائه ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في بقائه . وأشهد أن محمدا عبده ورسوله خاتم أنبيائه . صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه إلى يوم لقائه . وبعد فهذا كتاب أودعته الأحاديث الواردة في موت الأولاد ، مقتصرا على متونها حاذفا للإسناد ، ترويحا للأكباد ، وتطمينا للنفوس على هذه الحيرة التي ما لها من نفاد . وسميته : التعلل والاطفا لنار لا تطفى . ورتبته على فصول :

الفصل الأول

في ثواب الوالدين

عن أبي حيان قال : قلت لأبي هريرة : حدثني شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم تطيب به أنفسنا عن موتانا ، قال نعم : صغارهم دعاميص الجنة ، يتلقى أحدهم أباه فيأخذ بثوبه فلا ينتهي حتى يدخله الله وأباه الجنة. رواه مسلم . والدعاميص : جمع دُعموص وهو الدخال في الأمور . ومعناه أنهم سياحون في الجنة دخالون في منازلها لا يمنعون من موضع منها كما أن الصبيان في الدنيا لا يمنعون من الدخول على الحرم .

عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تَعُدُّون الرقوب فيكم ؟ قال قلنا : الذي لا يولد له ، قال :ليس ذاك بالرقوب ولكن الرقوب الذي لم يقدم من ولده شيئا . رواه مسلم . قال أبو عبيدة : الرقوب في اللغة معناه : فقد الأولاد في الدنيا فجعله الله فقدهم في الآخرة .

عن بريدة قال : كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فبلغه أن امرأة من الأنصار مات ابن لها فجزعت عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم ومعه أصحابه فلما دخل عليها قال : أما أنه قد بلغني أنك جزعت ، فقالت : مالي لا أجزع وأنا رقوب لا يعيش لي ولد ؟ فقال: أما الرقوب التي يعيش ولدها. إنه لا يموت لامرأة

مكتبتنا العربية

مسلمة أو امرىء مسلم نسمة ، أوقال ثلاثة من ولده فتحتسبهم ، إلا وجبت له الجنة . فقال عمر : واثنين ؟ قال واثنين . رواه البزار .

عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تعدون الرقوب فيكم ؟ قالوا الذى لا ولد له . قال بل هو الذى لافرط له . رواه البزار ورجاله ثقات .

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مالعبدى المؤمن عندى جزاء إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة . رواه البخارى .

وعنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد فتمسه النار إلا تحلة القسم . رواه البخارى ومسلم . وتحلة القسم : قوله : وإن منكم إلا واردها . قال النووى : والمختار أن المراد به المرور على الصراط .

وعنه قال : أتت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم بصبي لها فقالت : يارسول الله ادع الله له فقد دفنت ثلاثة ، فقال : دفنت ثلاثة ؟ قالت نعم ، قال لقد احتظرت بحظار شديد من النار . رواه مسلم .

عن أبي سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء: مامنكن من امرأة تقدم ثلاثة من الولد إلا كانوا لها حجابا من النار . فقالت امرأة : واثنين ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : واثنين . رواه البخارى ومسلم .

عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من الناس مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم . رواه البخارى ومسلم .

عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قدم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث كانوا له حصنا حصينا من النار . فقال أبو ذر : قدمت اثنين ، قال: واثنين ، فقال أبي بن كعب سيد القراء : لقد قدمت واحدا ، قال: وواحدا ، ولكن إنما ذلك عند الصدمة الأولى. رواه الترمذى وابن ماجه.

عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من مات له فرطان من أمتى أدخله الله الجنة . قالت عائشة : ومن مات له فرط ؟ قال : ومن مات له فرط ياموفقة . قالت : فمن لم يكن له فرط ؟ قال : فأنا فرط أمتى لن يصابوا بمثلى. رواه الترمذى . والفرط الذى يتقدم الواردة فيهيىء لهم ما يحتاجون اليه .

مكتبتنا العربية

عن عثمان بن أبي العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لقد استجن بجُنة كثيفة من النار من تلف بين يديه ثلاثة من الولد فى الاسلام . رواه البزار والطبرانى .

عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما يزال المؤمن يصاب فى ولده وحامته حتى يلقى الله وليست له خطيئة . روى مالك فى الموطأ .

وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لسقط أقدمه بين يدى أحب إلى من فارس أخلفه خلفى . رواه ابن ماجه .

عن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن السقط ليراغم ربه إذا دخل أبواه النار ، فيقال : أيها السقط المراغم ربه أدخل أبويك الجنة ، فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة . رواه ابن ماجه . والمراغمة : المخاصمة .

عن أبى موسى الأشعرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا مات ولد العبد قال الله لملائكته : قبضتم ولد عبدى ؟ فيقولون نعم ، فيقول : قبضتم ثمرة فؤاده ؟ فيقولون نعم ، فيقول : ماذا قال عبدى ؟ فيقولون : حمدك واسترجع ، فيقول الله : ابنوا لعبدى بيتا فى الجنة وسموه بيت الحمد . رواه الترمذى وقال حسن غريب . واسترجع قال : إنا لله وإنا إليه راجعون .

عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مسلمين يتوفى لهما ثلاثة إلا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته إياهم . فقالوا : يا رسول الله أو اثنان ؟ قال : أو اثنان . قالوا : أو واحد ؟ قال : أو واحد . ثم قال : والذى نفسى بيده إن السقط ليجر أمه بسرره إلى الجنة إذا احتسبته . رواه الامام أحمد . وأخرج ابن ماجه قصة السقط منه .

عن أبى ذر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مامن مسلمين يتوفى لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته الصبية . وفى لفظ إلا غفر الله لهما . رواه أحمد والنسائى .

عن قرة بن إياس قال : كان رجل يأتى النبى صلى الله عليه وسلم ومعه بُنى له ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يافلان : تحبه ؟ قال : بأبى وأمى أحبك الله كما أحبه ! فقال ففقده النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ما فعل ابن

مكتبتنا العربية

فلان ؟ فقالوا يا رسول الله توفى ، فلقيه فقال : ما تحب أن تأتى بابا من أبواب الجنـة يستفتح إلا جاء يفتح لك . فقال بعض القوم : يا رسول الله أله وحده أم لـكلنا ؟ قال : لا بل لـكلـكم . رواه النسائى .

عن عتبة بن عبد السلمى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مامن مسلم يتوفى له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل . رواه أحمد وابن ماجه .

عن عمرو بن عبسة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من مؤمن ولا مؤمنة يقدم الله له ثلاثة أولاد من صلبه لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم . رواه الطبرانى .

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله لا يرضى لعبده المؤمن إذا ذهبت بصفيه من أهل الأرض فصبر واحتسب بثواب دون الجنة . رواه النسائى .

عن محمود بن لبيد عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من مات له ثلاثة من الولد فاحتسبهم دخل الجنة . قلت يارسول الله واثنان ؟ قال واثنان . قال محمود قلت لجابر : والله إنى لأراكم لو قلتم واحد لقال واحد . قال وأنا والله أظن ذلك . رواه أبو بكر الحازمى فى كتاب سلوة المحزون .

عن عقبة بن عامر قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أثـكل ثلاثة من صلبه فاحتسبهم على الله وجبت له الجنة . رواه الطبرانى .

عن أبى النضر السلمى أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد فيحتسبهم إلا كانوا له جُنة من النار . فقالت امرأة : أو اثنان ؟ قال : أو اثنان : رواه مالك فى الموطأ .

عن أبى ثعلبة قال : قلت يا رسول الله : مات لى ولدان فى الاسلام ، فقال : من مات له ولدان فى الاسلام أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهما . رواه أحمد والطبرانى .

عن أبى أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خمس بخ بخ : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، والولد الصالح يمـوت للرجل فيحتسبه . رواه أحمد

مكتبتنا العربية

عن أبي سلمى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : بخ بخ لخمس ما أثقلهن فى الميزان : لا إله إلا الله ، والله أكبر ، وسبحان الله وبحمده ، والولد الصالح يتوفى للمرء المسلم فيحتسبه . رواه النسائى فى اليوم والليلة .

عن سفينة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بخ بخ خمس ما أثقلهن فى الميزان : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، وفرط صالح يفرطه المسلم . أخرجه الدمياطى فى التسلى .

عن الحسحاس بن بكر الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من لقى الله بخمس عوفى من النار وأدخل الجنة: سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر ، وولد يحتسب . أخرجه الدمياطى .

عن زيد بن سلام عن مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : بخ بخ لخمس ما أثقلهن فى الميزان : لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله والولد الصالح يتوفى فيحتسبه والده . رواه أحمد .

عن ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : بخ بخ لخمس ما أثقلهن فى الميزان : لا إله إلا الله ، وسبحان الله ، والحمد لله ، والله أكبر ، والولد الصالح يموت للمرء فيحتسبه . رواه البزار .

عن الحارث بن أقيس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من مسلم يموت له أربعة من الأولاد إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم . قالوا يارسول الله: وثلاثة ؟ قال وثلاثة ، قالوا واثنان ؟ قال واثنان . رواه الطبرانى .

عن حوشب الفهرى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من مات له ولد فصبر واحتسب قيل له ادخل الجنة بفضل ما أخذنا منك . رواه ابن منده وابن قانع بنحوه .

عن زهير بن علقمة قال : جاءت امرأة من الأنصار فى ابن لها مات فقالت : يا رسول الله مات لى ابنان سوى هذا . فقال لقد احتظرت من النار حظارا شديدا . رواه الطبرانى .

عن حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا جيء بهم يوم القيامة حتى يوقفوا على باب

مكتبتنا العربية

الجنة فيقال لهم : ادخلوا الجنة ، فيقولون : حتى يدخل آباؤنا ، فيقال لهم : ادخلوا أنتم وآباؤكم الجنة . رواه الطبرانى .

عن أم سليم قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة أولاد لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهما الله الجنة بفضل رحمته إياهم . فقلت واثنان ؟ قال : واثنان . رواه الطبرانى .

عن أم مبشر الانصارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من كان له ثلاثة أفراط من ولده أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم . قالت : أو فرطان ؟ قال : أو فرطان . رواه الطبرانى وأبو قرة فى سننه .

عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلوا على أطفالكم فإنهم من أفراطكم . رواه ابن ماجه .

عن رجاء بن جميل رفعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم قال : من مات ولم يقدم فرطا لم يرد الجنة إلا تصريدا . قيل يا رسول الله وما الفرط ؟ قال : الولد وولد الولد والأخ يواخيه فى الله ، فمن لم يكن له فرط فأنا له فرط . رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب العزاء والتصريد : السقى دون الرى .

عن الحسين بن على رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أصيب بمصيبة فذكر مصيبته وأحدث استرجاعا وإن تقادم عهدها كتب الله له من الأجر مثله يوم أصيب . رواه احمد وابن ماجه .

الفصل الثانى فى تطييب النفوس

بما تصل إليه الأولاد من النعيم

عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أولاد المؤمنين فى جبل فى الجنة يكفلهم إبراهيم وساره حتى يردهم إلى آبائهم يوم القيامة . رواه الحاكم فى المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين .

عن عبدالله بن عمر أن رجلا من الأنصار كان له ابن يروح معه إذا راح الى النبى صلى الله عليه وسلم فمات ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أجزعت ؟ قال نعم ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو ما ترضى أن

مكتبتنا العربية

يكون ابنك مع ابنى ابراهيم يلاعبه تحت ظل العرش ؟ قال : بلى يا رسول الله . رواه الطبرانى.

عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذرية المؤمن فى درجته وإن كانوا دونه فى العمل لتقرّبهم عينه . ثم قرأ : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم وما ألتناهم من عملهم من شىء » قال : ما نقصنا الآباء مما أعطينا البنين . رواه الطبرانى وأبو نعيم فى الحلية .

عن كعب بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما نسمة المؤمن طير تعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله فى جسده يوم يبعثه . رواه ابن ماجه والبيهقى فى البعث .

عن عبد الله بن عمرو قال : أرواح المؤمنين فى طير كالزرازير تأكل من ثمر الجنة . رواه البيهقى .

عن مالك بن أنس قال : بلغنى أن أرواح المؤمنين مرسلة تذهب حيث شاءت . رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب الموت .

عن المقدام أو المقداد بن معدى كرب قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يحشر ما بين السقط الى الشيخ الفانى يوم القيامة أبناء ثلاث وثلاثين سنة ، المؤمنون منهم فى خلق آدم وحسن يوسف وقلب أيوب مُرداً مكحلين أولى أفانين (١) . رواه البيهقى .

عن أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من مات من صغير أو كبير ممن يدخل الجنة يردون بنى ثلاثين سنة فى الجنة لا يزيدون عليها أبدا . رواه ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة .

عن الضحاك بن عبد الله أن موسى عليه السلام قال : إلهى أىُّ العمل أحب إليك بعد الإيمان بك والتوكل ؟ قال : اللطف بالصبيان فانهم على فطرتى وإذا قبضتهم قبضتهم إلى جنتى . رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب العيال .

---

(١) أفانين أى ذوى شعور وجمم . والافانين جمع أفنان . والافنان جمع فنن وهو الخصلة من الشعر

مكتبتنا العربية

الفصل الثالث فى تطييب النفس

بما يلقونه من الشدة عند الموت

عن عائشة قالت : ما أغبط أحدا بهَوْن موت بعد الذى رأيت من شدة موت رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه الترمذى . وعنها قالت : ما رأيت أحدا أشد عليه الوجع من رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه ابن ماجه .

عن أنس قال : لما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كرب الموت ما وجد قالت فاطمة : وا كرب أبتاه ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا كرب على أبيك بعد اليوم ، إنه قد حضر من أبيك ما ليس بتارك منه أحداً لموافاة يوم القيامة .

عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من مات مريضا مات شهيدا ووقى فتنة القبر وغدى وريح عليه برزقه من الجنة . رواه ابن ماجه .

الفصل الرابع فى جواز البكاء

خاليا من النوح ونحوه

عن جابر بن عبد الله قال : أخذ النبى صلى الله عليه وسلم بيد عبد الرحمن ابن عوف فانطلق به إلى ابنه ابراهيم فوجده يجود بنفسه ، فأخذه النبى صلى الله عليه وسلم فوضعه فى حجره فبكى ، فقال له عبد الرحمن: أتبكى ؟ أو لم تكن نهيت عن البكاء ؟ قال : لا ولكن نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين : صوت عند مصيبة ، وخمش وجوه ، وشق جيوب ، ورنة شيطان . رواه الترمذى وحسنه وقال فى الحديث كلام آخر ، وقد أخرجه بتمامه البزار ، وبعد قوله: ورنة شيطان : أنه لا يرحم من لا يرحم لولا أنه حق ووعد صدق وأنها سبيل لا بد منها حتى يلحق آخرنا بأولنا لحزنا حزنا هو أشد من هذا ، وإنا به لمحزونون ، تبكى العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب .

عن أسماء بنت زيد قالت : لما توفى ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له المعزى إما أبو بكر وإما عمر: أنت أحق من عظم لله حقه . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تدمع العين

مكتبتنا العربية

ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب ، لولا أنه وعد صادق وموعود جامع وأن الآخر تابع للأول لوجدنا عليك يا إبراهيم أفضل مما وجدنا ، وإنا بك لمحزونون .

عن أنس قال : لما قبض ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : لا تدرجوه في أكفانه حتى أنظر إليه ، فأتاه فانكب عليه وبكى . رواه ابن ماجه .

عن أسامة بن زيد قال : كان ابن لبعض بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى ، فأرسلت إليه أن يأتيها ، فأرسل إليها : إن لله ما أخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده الى أجل مسمى فلتصبر ولتحتسب . فأرسلت إليه فأقسمت عليه ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دخل ناولوه الصبي وروحه تقلقل في صدره ، فبكى ، فقال له عبادة بن الصامت : ما هذا يا رسول الله ؟ قال : الرحمة التي جعلها الله في بني آدم ، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء . رواه الشيخان . وروى البزار مثله من حديث عبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

عن ابن عباس قال : احتضرت ابنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاها فضمها اليه وجعلها بين ثدييه فدمعت عيناه صلى الله عليه وسلم ، فبكت أم أيمن ، فقيل لها : تبكين ورسول الله عندك ؟ فقالت : مالي لا أبكي ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبكي ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إني لست أبكي ولكنها رحمة ، نظرت إليها على هذه الحال ونفسها تنزع . رواه النسائي .

عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في جنازة فرأى عمر امرأة فصاح إليها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : دعها يا عمر فإن العين دامعة والنفس مصابة والعهد قريب . رواه ابن ماجه .

خاتمة

عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أيها الناس أيما أحد أصيب بمصيبة فليتعز بمصيبتي عن المصيبة التي تصيبه بعدي ، فإن أحدا من أمتي لن يصاب بمصيبة بعدي أشد عليه من مصيبتي . رواه ابن ماجه .

مكتبتنا العربية

عن عبد الرحمن بن سابط عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أصيب بمصيبة فليذكر مصيبته بى فانها أعظم المصائب .

عن معاذ بن جبل قال : مات ابن لى فكتب إلىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم : من محمد النبي رسول الله إلى معاذ بن جبل ، سلام عليك فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو . أما بعد فعظم الله لك الأجر ، وألهمك الصبر ، ورزقنا وإياك الكريم ، إن أنفسنا وأهلينا وأولادنا من مواهب الله الهنية وعواريه المستودعة . متع الله به فى غبطة وسرور ، وقبضه بأجر كثير إن صبرت واحتسبت ، فلا تجمعن عليك يا معاذ أن تحرم أجرك فتندم على ما فاتك ، فلو قدمت على ثواب مصيبتك عرفت أن المصيبة قد قصرت . واعلم أن الجزع لا يرد ميتا ولا يدفع حزنا ، فليذهب أسفك على ما هو نازل بك فكأن قد . والسلام . رواه أبو نعيم . وروى أيضا عن نبيط بن شريط قال: بينما عمر بن الخطاب جالس فى حجرات مكة ونحن حوله إذ أقبل أعرابى أشعث ، فقال له عمر : يا أعرابى من أين أقبلت؟ قال من هذا الحى إلى هذا الجبل ، قال : فبماذا : قال ولد لى صغير مات فأنا آتيه فى كل يوم فأرثيه ، فقال له عمر : أسمعنى بعض مراثيك على ابنك ، فأنشأ الأعرابى يقول :

يا غائبا ما يؤوب من سفره ... عازره موته على صغره
يا قرة العين كنت لى أنسا ... فى الليل طولاً نعم وفى سحره
ما تقع العين كلما وقعت ... فى الحى إلا بكت على أثره
شربتَ كأسا أبوك شاربها ... لا بد منها له على كبره
يشربها وللأنام كلهم ... من كان فى بدوه وفى حضره
قد قدر العمر فى العباد فما ... يقدر خلق يزيد فى عمره

فقال له عمر بن الخطاب : صدقت يا أعرابى إن هو إلا كما قال الله «إنما نعد لهم عدا» إنما هو عدد النفس

آخر الجزء ألفته يوم السبت تاسع عشر من صفر سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة . أحسن الله عقباها .

مكتبتنا العربية

التعلل والاطفال النار لا تطفئ للسيوطي خط المصنف

(هذا نموذج من خط الأستاذ الامام جلال الدين السيوطي نطرف به القراء كأثر تاريخي وبيانا لشكل الخط في ذلك الزمان) .

مكتبتنا العربية

جمعية الثقافة الاسلامية

السلام عليكم ورحمة الله . وبعد : فقد تألفت (لجنة تأسيسية) لإنشاء (جمعية الثقافة الاسلامية) وأهم أغراضها إخراج كتب شهرية سهلة المتناول لعامة القراء ، والعمل على إصدار مجلة شهرية ، وعلى نشر المؤلفات العلمية ، والمخطوطات التى يحتاج اليها المشتغلون بالبحوث الإسلامية .

وقد رأت اللجنة مبدئيا أن يكون رأس مال الجمعية ١٠٠٠ (ألف جنيه مصرى) موزعة على ٥٠٠ خمسمائة سهم قيمة السهم جنيهان مصريان ، وألا يقل عدد الأسهم التى يملكها العضو المؤسس عن عشرة ولا يزيد على عشرين ، وأن يساهم الأعضاء جميعا فى الانتاج العلمى ويعملوا جاهدين على تحقيق أغراضها .

وقد رأت اللجنة دعوة حضرتكم للاشتراك فى تأسيس الجمعية على هذه الأسس المبدئية ، وسيدعى حضرات الأعضاء المؤسسين الذين يؤدون ربع قيمة الأسهم – على الأقل – لحضرة أمين صندوق اللجنة التأسيسية فضيلة الأستاذ الشيخ « محمد مصطفى المراغى » قاضى محكمة طنطا الشرعية للاجتماع فى هيئة جمعية عمومية فى موعد تحدده اللجنة لانتخاب أعضاء مجلس الادارة الذى يعهد اليه بوضع القانون الأساسى واعتماده من الجمعية العمومية وتسجيل الجمعية ، والبدء فى تنفيذ أغراضها تنفيذاً عمليا .

وأرجو أن يصل الطلب المرافق لهذا الينا فى مدى أسبوع من تاريخه لنتمكن من تسجيل الأعضاء المؤسسين وإقفال باب الاشتراك المبدئى بعد تغطية رأس المال المبدئى وتحديد موعد لانعقاد الجمعية العمومية .

وتفضلوا بقبول عظيم الاحترام ؟

سكرتير اللجنة التأسيسية

عبد الفتاح الشرقاوى

مدرس التاريخ الاسلامى بكلية أصول الدين